

Colecția PLURAL RELIGIE

Monica Broșteanu (n. 1948) este absolventă a Facultății de Limbi Străine de la Universitatea din București (engleză-română în 1 & 70 și arabă-persană în 1978) și a Facultății de Teologie Didactică de la Institutul Catolic din București (1996). Este doctor în filologie. Între 1991 și 2004 a predat la Institutul Teologic Romano-Catolic din București. În prezent este conferențiar de limba arabă la Universitatea din București.

S-a remarcat în mod deosebit ca traducător, colaborând la traducerea în limba română a Documentelor Conciliului Vatican II, a majorității enciclicelor papale, a Catehismului Bisericii Catolice, a Liturghierului și Lectionarului Roman, a celor patru Evanghelii și a Psalmilor din colecția „Biblioteca Scripturii”, precum și a *Vocabularului de Teologie Biblică* (coordonat de Xavier Léon-Dufour). Face parte din grupul de coordonatori ai traducerii în limba română a *Septiag intei* (Colegiul Noua Europă, Editura Polirom).

Lector: pr. Ioan-Florin Florescu www.polirom.ro

© 22005 by Editura Polirom Editura POLIROM

Iași, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37
P.O. BOX 1 - 728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

BROȘTEANU, MONICA

Numele lui Dumnezeu în Coran și în Biblie / Monica Broșteanu; - Iași Polirom, 2005

ISBN 973 - 681 - 636 - 2

231: 297.18

231: 22

Monica Broșteanu

Numele lui Dumnezeu în Coran și în Biblie

Prefață de Nadia Anghelescu

POLIROM

2005

Abrevieri și sigle

am	L-	Plângerile lui Ieremia (= Lamentații)
ev	L	Levitic
Mac	I	1 Macabei
Mac	2	2 Macabei
ih	M	Mihea
al	M	Malahia
a	N	Naum
eh	N	Nehemia
um	N	Numeri
s	O	Osea
	Pr	Proverbe
	Ps	Psalmi
	Q	Qohelet/
oh		Ecleziast
g	IR	1 Regi (= 3 Rg LXX)
Rg	2	2 Regi (= 4 Rg LXX)
am	lă	1 Samuel (= 1Rg LXX)
Sam	2	2 Samuel (= 2 Rg LXX)
r	Si	Înțelepciunea lui Iisus Sirah
of	S	Sofonia

b To Tobia

Z

ah Zaharia

I. Abrevieri ale cărților biblice

Vechiul Testament

Ab Abdia

Ag Ageu

Am Amos

Bar Baruh

ICron 1 Cronici

2 Cron 2 Cronici

Ct Cântarea Cântărilor

Dan Daniel

Dt Deuteronom

Esd Esdra

Est Estera

Ex Exod

Ez Ezechiel

Gen Geneză

Hab Habacuc

Idt Iudita

Ier Ieremia

Ion Iona

Ios Iosua

Is Isaia

Înț înțelepciunea lui Solomon

Jud Judecători

Fp Faptele Apostolilor

Gal Epistola către galateni

Iac Epistola lui Iacob

În Evanghelia după Ioan lin Epistola întâi a lui Ioan

2 In Epistola a doua a lui Ioan

3 In Epistola a treia a lui Ioan

Le Evanghelia după Luca

McEvanghelia după Marcu

Mt Evanghelia după Matei

Noul Testament

Ap Apocalips

Col Epistola către coloseni

ICor Epistola întâi către corinteni

2 Cor Epistola a doua către corinteni

El Epistola către efeseni

Evr Epistola către evrei

Fii Epistola către Filipeni

Fim Epistola către Filemon

6 ABREVIERI ȘI SIGLE

lPt Epistola întâi a lui Petru IȚim Epistola întâi către

2 Pt Epistola a doua a lui Petru Timotei

Rom Epistola către romani 2 Tim Epistola a doua
către lăes Epistola întâi către Timotei tesaloniceni Tit
Epistola către Tit

2 Tes Epistola a doua către tesaloniceni

II. Traduceri în limba română ale Coranului

ASM *Coranul cel Sfânt: traducerea sensurilor și comentarii*, traducere și editare: Asociația Studenților Musulmani din România, ed. Islam, Timișoara, 1998.

GG *Coranul*, traducere, prezentare, note și index de George Grigore, ed.

Kriterion, București, 2000.

SOI Silvestru Octavian Isopescul, *Coranul*, traducere din arabă (actualizarea ediției apărute în 1912 la Cernăuți), ed. ETA, Cluj, f. a.

III. Traduceri ale Bibliei

BJ *La Bible de Jérusalem* (1974), Cerf, Paris.

Blaj Biblia de la Blaj (1795).

BS *Biblia sau Sfânta Scriptură* (1988) tipărită sub îndrumarea Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București.

BVA *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod (2001), versiune diortosită după *Septiiaginta*, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, tipărită cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R.,

București.

C BIBLIA sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament (1923)

Societatea Biblică (Britanică) (= traducerea Cornilescu).

LXX *Septuaginta* (1935), ed. Alfred Rahifs, editio minor, Stuttgart

— G *BIBLIA* adică *Dumnezeiască Scriptură a Vechiului și a Noului Testament* (1938), traducere din textele originale de Gala Galaction și Vasile Radu, ed. Fundațiilor Regale, București.

RSV The Holy Bible, Revised Standard Version, An Ecumenical Edition

(1973), Collins, New York - Glasgow - London - Toronto - Sydney - Auckland.

ȘC Biblia lui Șerban Cantacuzino (1688), București.

TOB *La Bible - traduction oecuménique* (1988), édition intégrale, Cerf/ Société Biblique Française.

Vg *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio* (1979), Libreria Editrice Vaticana.

IV. Dicționare, enciclopedii

DEB Dictionnaire Encyclopédique de la Bible (1987), publié sous la direction du Centre: Informatique et Bible, Abbaye de Maredsous, Brépols.

DPL *Dictionary of Paul and his Letters* (1993), editors Gerald F. Hawthorne.

Ralph R Martin, Daniel G. Reid, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois - Leicester, England

OTL F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs (1987), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* based on the Thesaurus and Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson, Oxford University Press.

TDOT *Theological Dictionary of the Old Testament* (1977), 11 vol., edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, transi. John T. Willis, Revised Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

VTB *Vocabulaire de Théologie biblique* (1988) publié

sous la direction de Xavier Léon-Dufour, Cerf, Paris.

Transliterări

Pentru limba arabă

Consoane

ب b	ز z	ق q
ت t	س s	ك k
ث t	ش š	ل l
ج ğ	ص ṣ	م m
ح h	ض ḍ	ن n
خ ḫ	ط ṭ	ه h
د d	ظ ḏ	و w
ر r	ع ʿ	ي y
	غ gh	
	ف f	

Vocale lungi

ا a
و ū
ي ī

Pentru limba ebraică

Consoane

א a	ט t	פ p
ב b	י y	צ t
בּ b	כ k	ק q
ג g	כּ k	ר r
ד d	ל l	ש š
דּ d	מ m	שׁ š
ה h	נ n	ת t
ו w	ס s	יׁ i
ז z	פּ p	
ח ḥ	צ c	

Vocale

א a	ע e	ו ō
א a	י i	ו ū
אָ,ֹ o	ו o	י ī
ע e	ו u	י e

Pentru limba greacă

α a	ν n
β b	ξ x
γ g	ο o
δ d	π p
ε e	ρ r
ζ z	σ s
η ē	τ t
θ th	υ y
ι i	φ ph
κ k	χ ch
λ l	ψ ps
μ m	ω ō
	ϝ h

Prefață

Cartea Monicăi Broșteanu intitulată *Numele lui Dumnezeu în Coran și în Biblie* își propune, în esență, o abordare comparată a problemelor pe care numele divine din Coran și Biblie le pun semanticii lingvistice și lexicologiei și a reflexelor acestora în traducerea numelor respective în limba română. Tema lucrării implică o problemă largă interesând istoria comparată a

creștinismului și islamului, relațiile actuale dintre acestea, traducerea și medierea culturală etc.

Abordarea comparată este justificată de către autoare în primul rând prin faptul că numele divine din Coran și din Biblie „seamănă”: după aprecierile ei, mai mult de o treime dintre numele divine din Coran au echivalente în Biblie. Nu poate să nu atragă atenția celui care citește lucrarea asemănarea, nu numai în spirit, ci și în forma lingvistică, a numelor divine din Biblia ebraică cu cele din Coran. Cât privește forma lingvistică, asemănarea este previzibilă, dată fiind înrudirea apropiată a limbilor semitice implicate (arabă, ebraică, arameeana). Asemănările formale nu fac, însă, obiectul atenției autoarei tezei, preocupată în mod special de problemele de sens care se reflectă în traducere.

În ceea ce privește conținutul, adică atributele divinității care se reflectă în nume, asemănările au fost explicate în mai multe feluri de către diverși autori, începând de la continuitatea mesajelor celor trei religii monoteiste (*Trei mesageri pentru un singur Dumnezeu* este, în traducere, titlul cărții lui Roger Arnaldez, care compară monoteismele iudaic, creștin și musulman), și continuând cu spiritul religiilor semite, iar apoi, și mai vag, cu spiritul locului, dat fiind că cele trei religii se nasc într-un spațiu apropiat, adică în nord-vestul și centrul Peninsulei Arabe.

Un alt motiv al asemănărilor este considerat faptul că traducерile Coranului au fost influențate de cele ale Bibliei, și aceasta nu numai în spațiul cultural românesc. Există un stil al textelor religioase, maiestuos, adesea arhaizant, care a fost impus de Biblie și de traducерile acesteia. Așa cum rezultă și din observațiile autoarei, atât în cazul numelor divine din Biblie, cât și în cazul celor din Coran, traducерile în diverse limbi se referă în mare măsură la *comentarii*. În ceea ce privește Coranul, așa cum se știe, acesta nu este traductibil în principiu: ceea ce se traduce sunt *sensurile* Coranului, temele sale, și nu cuvintele sau expresiile. Biblia este cea mai tradusă carte de pe pământ

(în aproximativ 1800 de limbi, se spune) iar traduceri ei se influențează unele pe altele. Cât privește Coranul, primele traduceri, realizate în Europa în scopuri polemice în sec. X-XIII, în unele cazuri, și pentru a dovedi că islamul este o erezie creștină, au fost influențate de traduceri Bibliei. Cele care au urmat au fost influențate de primele, cele din secolul trecut au fost influențate de traduceri în germană (este cazul și al traducerii lui Silvestru Octavian Isopescu, apărută la începutul secolului trecut), cele de azi sunt influențate de traduceri din limbi de largă circulație, așa încât avem de a face cu o formă specifică de intertextualitate, care creează dificultăți analistului.

Așa cum am arătat, cartea Monicăi Broșteanu abordează un subiect care prezintă interes pentru mai multe domenii de cercetare. Pentru a acoperi cum se cuvine această problematică interdisciplinară, studiul necesită cunoștințe de arabă, ebraică și aramaică, de limbi moderne, de lexicologie, de semantică și de traductologie, de teologie creștină și islamică, de Biblie și Coran precum și de multe altele. Monica Broșteanu, conferențiar la Catedra de Limbi și Literaturi Orientale a Universității din București, este - dintre specialiștii români - cea mai bine pregătită să abordeze o asemenea temă. În 1970, ea a absolvit cursurile secției de limba și literatura engleză, secundar limba și literatura română, iar în 1978 și-a luat licența cu strălucire în limba și literatura arabă (specialitate B - limba și literatura persană) la Universitatea din București, dobândind temeinice cunoștințe de limba arabă clasică și de islamologie. În 1996, autoarea acestui studiu a absolvit și cursurile Facultății de Teologie la Institutul Catolic, institut la care a predat, mai apoi, printre altele, și Științe biblice. În cadrul Universității și în afara acesteia, Monica Broșteanu a studiat și limbile ebraică și greacă, asigurând, în felul acesta, solide temeuri studierii Bibliei, precum și activității de traducere a textelor sacre pe care o desfășoară și în prezent. La toate acestea se adaugă și un stagiu de cercetare, în anul 2001, la Institutul Pontifical de

Studii Arabe și Islamologie de la Roma, de care a știut să profite pentru a-și definitiva teza de doctorat care se află la originea lucrării de față. Toate acestea i-au dat posibilitatea să trateze dintr-o perspectivă foarte largă și cu competența necesară un subiect atât de pretențios precum numele divine în Coran și Biblie și problemele pe care le pune traducerea acestora.

Documentarea autoarei în ceea ce privește studiul numelor divine este impecabilă, și ne putem da seama de acest lucru urmărind bibliografia lucrării și primul capitol al acesteia, care își propune să examineze critic sursele existente. Mai ales în ceea ce privește islamul, dată fiind semnificația numelor divinității pentru această religie, bibliografia este uriașă. Autoarea a citit lucrări în arabă, în franceză, în engleză, a parcurs traduceri Coranului nu numai în limba română, ci și în alte limbi europene, ceea ce i-a permis să întocmească micromonografii pentru fiecare dintre cele 99 de nume divine care apar la majoritatea autorilor care s-au ocupat de colectarea lor din Coran.

Numele sunt grupate pe câmpuri semantice (*Dumnezeu Unic, Creator, Puternic, Milostiv, Atotștiutor* etc.), sunt analizate apoi pe rând în cadrul acestor câmpuri, pornindu-se de la traduceri existente, continuându-se cu comentariile diverșilor autori musulmani, adesea și ale orientaliștilor care s-au ocupat de subiect (cel mai des apare citat D. Gimaret, cu cartea sa *Les noms divins en Islam*), apoi cu discutarea semnificațiilor posibile – începând cu sursa semantică și cu statutul gramatical al cuvântului – și păstrarea acestora în diferitele traduceri din română sau din alte limbi și sfârșind cu indicarea semnificației de bază, care rezultă câteodată și din opțiunea autoarei pentru un anumit echivalent propus de traducători. Același tipar este urmat și în cazul numelor divine din Biblie, ceea ce înlesnește comparația dintre cele două tradiții și, implicit, compararea traducerilor.

Așa cum se poate observa, numelor divine din Coran

li se alocă un spațiu mai mare, corespunzând, în primul rând, semnificației speciale pe care acestea o au în islam, dar și faptului că traduceri Coranului în limba română sunt de dată mai recentă și prezintă dificultăți speciale. Statutul însuși al „numelor” devenite nume proprii în limbile semite după ce erau inițial nu numai substantive, adjective, nume verbale sau participii, ci chiar verbe sau chiar propoziții întregi, îl pune la încercare pe traducător și pe cel care analizează traduceri.

Problema traducerilor în limba română este discutată pe larg pentru fiecare nume divin în parte și sintetizată în tabelele pe care autoarea le oferă la sfârșitul lucrării. Nu pot fi menționate aici toate punctele de vedere originale pe care autoarea le exprimă în legătură cu interpretările și cu traduceri diverselor nume divine, ca și în legătură cu statutul traducerilor din cărțile sfinte în zilele noastre. Subliniem aici interesul pe care îl prezintă întreg capitolul consacrat paralelismelor în semnificațiile numelor divine din Coran și din Biblie și, în consecință, în traducerea lor, și mai ales subcapitolul final în care este vorba despre paralelism, procedeu propriu poeziei biblice, ale cărui efecte se pot păstra în întregime în traducere.

Menționăm și faptul că autoarea nu a cedat tentației de a propune propria traducere ca ideală, tentăție care îi încearcă adesea pe exegeții textelor sacre care sunt și traducători. Monica Broșteanu cunoaște un număr apreciabil de traduceri ale Bibliei și Coranului în limbi europene vechi și moderne, ceea ce îi dă posibilitatea să lărgască sfera comparației și să relativizeze opțiunile. Importanța lucrării pentru teoria traducerii ni se pare a consta și în relația pe care o stabilește cu intertextualitatea: „traducem” prin comentarii, traducem comentarii, traducem prin prisma altor traduceri.

Așa cum apare evident și din lucrarea de față, problemele numelor divine din islam și din creștinism nu sunt numai probleme ale lingvisticii, ci și ale teologiei, ale studiului comparat al religiilor. În zilele noastre, ele interesează în mod deosebit dialogul dintre cele două

religii, inițiat și susținut mai ales de către partea creștină. Monica Broșteanu atrage atenția în studiul său asupra problemelor pe care le pune echivalarea numelui suprem al divinității în islam, și anume, Allah: păstrarea lui în forma arabă sugerează că nu se vorbește despre aceeași divinitate, în vreme ce traducerea lui prin „Dumnezeu” sugerează contrariul. Nici în cazul altor nume traducerea nu este inocentă, cum subliniază pe bună dreptate autoarea cărții. Întreaga ei formație, spiritul creștin care o călăuzește, o îndeamnă să sublinieze nu ceea ce desparte religiile monoteiste, ci ceea ce le unește, lucru ce are în aceste vremuri tulburi o importanță particulară.

Nadia Anghelescu

Preambul

Numele divine constituie un domeniu mult studiat de cei interesați de Coran și de exegeza lui. Ele ocupă un loc de cea mai mare importanță în alcătuirea textului, îl scandează în mod cvasi-continuu și sunt parte din mesajul textului. Sunt cunoscute tuturor musulmanilor grație practicii devoționale a invocare a tradiționalelor nouăzeci și nouă de nume folosind un șirag de mărgele asemănător cu mătăniile sau rozariile creștine.

Și în Biblie numele divine sunt esențiale în cadrul mesajului, însă, deoarece textele sunt de facturi diferite și alcătuiesc un ansamblu mult mai vast, doar puține dintre aceste nume sunt sesizate de cititorul sau ascultătorul obișnuit. Acesta, de obicei, nu are acces la original, iar traducerile estompează mult percepția numelor; iar dacă, în civilizația în care respectivul cititor a fost educat, numele are doar o funcție de identificare, el se va mira să afle că „Cel puternic”, „Milostivul”, „Iertătorul”, „Stăpânul”, ba chiar „Nu este Dumnezeu afară de El” sunt considerate „nume divine”. Într-adevăr, „numele” are un rol mai important sau mai șters în funcție de civilizații. Pentru cele care practică rituri magice, de pildă, cunoașterea numelui cuiva conferă o putere asupra persoanei respective, iar rostirea sau nerostirea lui nu e indiferentă, mai ales dacă e vorba de numele divinității. În

civilizațiile semite care au produs Biblia și Coranul, numele date copiilor aveau întotdeauna o semnificație: ele exprimau o convingere religioasă sau o cerere, sau erau legate de un eveniment. E de înțeles, în aceste condiții, că numele divine sunt prin excelență purtătoare ale unor idei teologice, adesea de o mare profunzime și complexitate.

E limpede, prin urmare, că „Numele” divine nu se încadrează strict în categoria gramaticală a numelui: pot fi chiar verbe la mod personal, participii active sau pasive, ori propoziții nominale. Numitorul lor comun îl constituie funcția referențială: ele desemnează divinitatea afirmând totodată ceva despre ea.

Ceea ce afirmă numele este uneori simplu și ușor de înțeles („Unul”, „Cel dintâi și Cel de pe urmă”, „Creatorul”), dar de cele mai multe ori generează interpretări multiple și transferuri foarte variate în alte limbi. De aceea, orice înțelegere și, cu atât mai mult, orice traducere a acestor texte aduc în joc intertextualitatea. Traducătorul aflat în fața originalului nu se poate dispensa de o paletă cât mai variată de traduceri ale acestuia în diverse limbi și în primul rând în limba în care intenționează să-l traducă și el. Are nevoie de note și comentarii exegetice spre a putea opta în cunoștință de cauză pentru o soluție sau alta. La fel, și cine analizează o traducere sau traducerile într-o anumită limbă simte nevoia să vadă cât mai multe și în alte limbi și să afle cât mai multe opinii avizate asupra cuvintelor și sintagmelor dificile sau polisemantice precum și asupra pasajelor care le conțin.

Și pentru această lucrare am folosit mai multe traduceri în limbile latină, franceză, engleză și italiană, precum și comentarii. Traducerile Bibliei și ale Coranului menționate în lista de sigle sunt cele mai des utilizate; celelalte sunt indicate în bibliografie. Cartea de față are la bază o teză de doctorat, ușor revizuită în urma unor sugestii făcute de membrii comisiei, cărora le sunt profund recunoscătoare: prof. dr. Michele Vallaro (Torino), prof. dr. Eugen Munteanu, mult regretatei prof. dr. Teodora Cristea

și mai ales doamnei profesoare Nadia Anghelescu, care mi-a îndrumat cercetarea, mi-a înlesnit mult documentarea și mi-a dat imbold stăruitor să duc lucrarea la bun sfârșit.

Introducere

Studiul numelor divine în Biblie și în Coran: privire critică

La vechile popoare semite, numele era în chip tainic legat de realitatea pe care o desemna. A da nume unui loc sau unei persoane însemna a le determina rolul sau destinul. Când Dumnezeu schimbă numele lui Abram în Abraham, sau pe al lui Iacob în Israel, aceștia încep o viață nouă. De aceea, și cunoașterea, și rostirea numelui divinității aveau implicații majore: semnifica relația de apartenență și chema binecuvântarea divină. Numele, aici, are o funcție revelatoare a existenței, identității și comportamentului celui care îl poartă. Mesajul profetic se autentifică prin semnătura pe care o constituie Numele. „Care e numele tău?” întreabă omul biblic, iar răspunsul sugerează atât caracterul inefabil și transcendent al dumnezeirii, cât și relația acesteia cu omul.

Coranul se prezintă nu ca răspuns la întrebările omului, ci ca revelație gratuită determinată total de inițiativa divină. Avalanșa de nume și atribute care îi scandează aproape fiecare verset nu se leagă de evenimente din istoria oamenilor, ci dezvăluie și totodată ascunde dumnezeirea inaccesibilă, dar atotprezentă.

Studierea numelor divine are o lungă tradiție în islam; în iudaism și creștinism, însă, ea face doar obiectul unor capitole, e drept că uneori substanțiale, din lucrările de teologie, exegeză biblică, spiritualitate.

Studiul de față va avea obligatoriu un caracter interdisciplinar, cercetarea lexicologică neputându-se despărți de cea exegetică și teologică. Acestor domenii le aparține materialul bibliografic investigat. După cum se va vedea, însă, în majoritatea acestor lucrări se pornește de la clarificarea problemelor lexicale, gramaticale și de context semantic.

1. Studiul numelor divine ce apar în Biblie

1.1. Numele divine ce apar în Biblie nu au fost fixate în vreo listă, ca cele coranice. Când se vorbește despre ele în lucrări de specialitate, numele aflate în atenție sunt de obicei următoarele:

a. pentru Biblia ebraică, JEL, cu compuşii 'El-Saddai, El-Beţel, El-Elyôn, 'El-Rô'i, El - Olâm, El-Gibbâr, El hakkâbddd, El Elohèy Yifrâel şi cu variantele Eloham, Eloah; apoi Yahweh, cu varianta scurtă Yah şi compuşii Adonay-Yahweh, Yahweh-Eloham, Yahweh-'Pbăoţ, precum şi misteriosul Ehyeh 'aser 'ehyeh („Eu sunt cel ce sunt”).

b. pentru Septuaginta (Biblia greacă), *ho theôs*, *ho kyrios*, *kyrios pantokrâtor*.

c. pentru Noul Testament, pe lângă *ho theôs*, *ho kyrios*, sunt cele ce desemnează Persoanele Treimii: *ho patér*, dublat de aramaicul *Abba*, *ho huiôs* [*toûtheoû*], *tô pnewna* şi, în sfârşit, *lêsôûs Christos*.

1.2. Indicaţii despre aceste nume se găsesc în lucrări de mai multe tipuri:

1.2.1. Dicţionare şi enciclopedii biblice şi teologice.

1.2.2. Cărţi şi studii pe această temă.

1.2.3. Notele de subsol ale traducerilor ştiinţifice moderne ale Bibliei.

1.2.4. Dicţionare ale limbilor biblice.

În cele ce urmează, prezentăm lucrările de referinţă cele mai importante pe care le-am folosit în studiul nostru:

1.2.1. Dicţionare şi enciclopedii biblice şi teologice

Dictionnaire de la Bible, publié par F. Vigouroux avec une équipe de collaborateurs, ed. Letouzey et Ané, Paris 1901, şi suplimentul acestuia, din 1966. Este o lucrare monumentală, ce sintetizează rezultatele cercetărilor de până la data apariţiei sale. Bibliografia este indicată pe parcursul textului, astfel încât fiecare articol mai lung se prezintă ca o adevărată carte cu note de subsol. Între numele divine, cel mai amplu tratat este *Jéhovah*, căruia i se arată mai întâi frecvenţa atestării în Biblie, se menţionează apoi tradiţiile rabinice în legătură cu el, apoi e abordată pronunţia (în ciuda titlului lemei, autorul, F. Prat, demonstrează că cea mai probabilă pronunţie este

Yahveh); urmează dezbateră cu privire la sensul Tetragramer - se prezintă

Tetragrama - Cele patru consoane (YHWH) care redau în scris numele divin revelat lui Moise, nume care, din respect, a încetat să mai fie rostit de evrei după întoarcerea din exil, fiind înlocuit la lectură cu 'Adonay.

diverse opinii, chestiunea filologică fiind delimitată de cea exegetică (dacă *Yahweh* este imperfectul *qal* sau *hiphil* al verbului *HYH*, „a fi”); la fel de mare este diversitatea opiniilor prezentate cu privire la originea acestui nume (canaaneană, indo-europeană, egipteană, caldeeană sau accadiană și, în sfârșit, ebraică, autorul susținând această din urmă ipoteză); când se trece la textul ce prezintă revelarea acestui nume (Exod 3, 6 - 16), este tratată și expresia, considerată subiacentă lui, 'Ehyeh 'aser 'ehyeh, care nu mai apare ca lernă separată în acest dicționar, și apoi e reluată analiza formei YHWH. Autorul prezintă toate ipotezele: „Eu sunt, căci sunt” (Michaelis, Aben-Ezra); „Voi fi, căci voi fi” cu voi, credincios și îndurător - într-adevăr, 'aser are uneori în Biblie sensul lui *ki*, „căci”; „Eu sunt cine sunt”, interpretat prin analogie cu alte exprimări frecvente în Biblie, cum ar fi *selah beyad ți-lah*, „trimite prin cine vei trimite” (Ex 4, 13). Ar părea un refuz, dar revelația din versetul următor ar impune înțelegerea acestei expresii prin „Eu sunt cel ce sunt”. Declară „fericită” redarea din LXX prin *ho ori*. Întrebarea ce nu întârzie este dacă e vorba de ființa metafizică sau de ființa istorică, manifestare a activității divine în timp - cum opinează majoritatea exegeților protestanți, considerând că ființa metafizică e prea abstractă pentru epoca respectivă, iar verbul *hăvāh* indică mai degrabă devenirea, imperfectul desemnează de preferință acțiunea cuiva care intră în scenă, iar întreaga expresie pare să trimită la acel 'ehyeh *immāk*, „voi fi cu tine” din v. 12. În final, însă, este afirmat cu tărie punctul de vedere al exegezei catolice de la începutul secolului, în prelungirea celei patristice și tomiste. Contestă faptul că Dumnezeu a voit doar să marcheze o relație istorică specială, argumentând că, într-

un astfel de caz, ar fi folosit o expresie de tipul „Emmanuel”; nu este de acord că imperfectul ebraic marchează intrarea în scenă, el fiind cel mai adesea un aorist ce face abstracție de timp și este folosit ca atare la enunțarea unor maxime generale. Yahweh este Cel ce este, natura lui fiind cel mai bine caracterizată de Ființă; în vreme ce toate ființele limitate se definesc prin esență, Dumnezeu nu se poate defini decât prin existență, căci El este pur și simplu Ființa, absolută, independentă de orice cauză, neschimbătoare, peste timp, fiind infinită. Chiar dacă evreii din secolul al XIV-lea î.Hr. nu puteau înțelege întreg conținutul Tetragramei și al definiției ei, aceasta conține o revelație latentă ce avea să fie interpretată în secolele viitoare. După o analiză foarte amănunțită a celei de-a doua revelări a acestui nume în Exod 6, 2 - 8, partea finală a articolului este dedicată teodiceei Vechiului Testament (natura și attributele lui Dumnezeu). Pentru cercetarea lexicografică, acest dicționar, în ciuda vechimii sale, continuă să fie util. Dezbaterile pe care le evocă nu s-au încheiat și el reflectă cel mai amplu felul în care au început.

Dictionnaire Encyclopédique de la Bible, publié sous la direction du Centre Informatique et Bible, Abbaye de Maredsous, Brépols, 1987. Întocmit de un colectiv de peste o sută de cercetători, oferă o documentație amplă la fiecare dintre lemele care ne interesează, atât în privința formei, cât și a atestării, etimologiei și semnificației și eventualei evoluții istorice. Indică și o bibliografie substanțială, la sfârșit. Inevitabil, de la o Iernă la alta, problematica se suprapune, iar multitudinea autorilor face ca și opiniile exprimate asupra unui punct sau altul să fie diferite. De exemplu, la Ierna CELUI-QUI-EST (p. 245), autorul, Édouard Lipiński, interpretează cuvintele ‘Ehyeh ‘aser} ehyeh, pe care le traduce „Je suis qui je suis”, ca pe un refuz al lui Dumnezeu de a-și dezvălui identitatea, numele propriu, în vreme ce, la Ierna NUMELE DIVIN (p. 904), Édouard Cothenet spune că nu se poate interpreta formula de identitate „Eu sunt cel ce sunt” ca un refuz al

revelării. Scena de la rugul aprins e foarte diferită de textele invocate drept paralele (Gn 32, 30; Jud 13, 17 - 18); e vorba de o chemare de tip profetic în vederea unei însărcinări omeneste imposibile: eliberarea din Egipt. La un nivel mai profund, însă, interpretarea teologică arată că aceste două puncte de vedere sunt complementare¹.

Theological Dictionary of the Old Testament (1977), 11 vol., edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, transi. John T. Willis, Revised Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan. Acest monument de erudiție colectivă a celor mai prestigioși bibliști protestanți prezintă lemele în ordinea din dicționarul ebraic pe rădăcini. Informația este structurată astfel: 1. etimologia respectivei rădăcini; 2. delimitarea familiei de cuvinte; 3. stabilirea împrumuturilor și transferurilor semantice; 4. construirea câmpului semantic și delimitarea lui prin examinarea relațiilor de sinonimie și antonimie; 5. analiză sintactică pentru a se depista trăsăturile distinctive ale lexemelor (se consemnează folosirea combinațiilor fixe sau a cuvintelor în formule și scheme); sensuri metaforice; contextul și situarea istorică a pasajelor. Astfel, o analiză cuprinzătoare face ca un cuvânt să reveleze un crâmpei de istorie, de cultură, de religie, de societate și chiar de umanitate. Se menționează de fiecare dată și modul în care *Septiaginta* transferă fiecare cuvânt. În final, se face o scurtă referire, dacă e cazul, și la textele de la Qumran și la literatura rabinică. Comparația cu literatura extrabiblică din Orientul Apropiat antic scoate în relief unicitatea Vechiului Testament în materie de crez, cult și legislație. Lucrarea nu oferă deci o simplă analiză semantică a cuvintelor, ci mai ales prezintă conceptele fundamentale pe care acestea le exprimă, tradițiile în care apar și nuanțele de sens din cadrul fiecărei tradiții. Ne-am bazat mult pe această lucrare în studiul nostru și am citat-o în repetate rânduri.

John L. McKenzie, *Dictionary of the Bible*, Collier Macmillan Publishers, London-New York, 1965. Este mai

1 E.g. exegeza lui Karl Barth, *infra*, p. 9.

modest, dar, fiind alcătuit de un singur autor, e mai unitar. Toate numele divine sunt tratate la Ierna GOD (pp. 315 - 318). Nu dă bibliografii, ci doar citează autori cu care e de acord sau cu care polemizează. Deși conține multe informații de tip enciclopedic, abundă și cele de teologie biblică. Dar punctul de plecare, în privința numelor divine, este analiza lexicografică și, uneori, gramaticală.

Vocabulaire de Théologie biblique publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour, Cerf, Paris, 1988. Această lucrare de mare profunzime și claritate, alcătuită de un colectiv printre care strălucesc cele mai de seamă nume de exegeți biblici francezi contemporani, a fost tradusă în foarte multe limbi, printre care și limba română. Lema NOM, după ce prezintă semnificația numelui la popoarele vechi și deci și la vechii evrei, tratează numele de persoane și apoi numele lui Dumnezeu. Cuvintele de pe parcurs care constituie, la rândul lor, leme sunt marcate cu asterisc. Articolul trimite, așadar, la *Dieu, Yahweh, Père, Fils, Jésus, Seigneur, Pasteur, Saint*. Articolele DIEU și YAHWEH, ambele redactate de Jacques Guillet, sunt cele mai interesante pentru cercetarea noastră. Capitolul I de la art. DIEU, intitulat *Dieu est premier*, relevă anterioritatea absolută a lui Dumnezeu, exprimată în tradițiile Pentateuhului în două moduri complementare: tradiția iahvistă, care îl pune în scenă de la începutul lumii pe Yahweh, și tradițiile elohiste, care subliniază noutatea revelării numelui divin *Yahweh* făcută lui Moise, dar care îl identifică de îndată pe Yahweh cu *Elohim*, pe Dumnezeul care se revelează lui Israel, cu Dumnezeul pe care îl pot numi și „neamurile” Capitolul II, *El, Elohim, Yahweh*, după ce relevă tipurile de contexte în care apar aceste nume, subliniază diferențele dintre ele, iar capitolul III, *Dieu parte de lui*, se ocupă de atributele divine revelate de Dumnezeu însuși: *viu, sfânt, gelos, unic, transcendent*. Acestea sunt completate, în capitolul IV, intitulat *Les noms donnés par l'homme à Dieu*, de alte atribute: *Stânca [lui Israel]*, *Cel Preaînalt („Elyôn)*, *Cel Veșnic Colam)*, *Cel care mă vede (EI Ro'i)*, *Cel Puternic [al lui Iacob]*. Partea a

doua, referitoare la Noul Testament, vorbește despre rolul lui Iisus Hristos ca revelare definitivă și totală a lui Dumnezeu făcută oamenilor. Lema YAHWEH se ocupă, cum e firesc, de originile acestui nume (dar nu în detaliu, cum o fac dicționarele enciclopedice ale Bibliei), de semnificația lui și de istoria lui. În privința semnificației, nu tranșează între părerile contradictorii, dar afirmă: „E sigur însă că numele divin nu mai este un pronume prin care omul îl desemnează pe Dumnezeul său, niciun substantiv care îl situează printre ființe, sau un adjectiv ce-l califică printr-o trăsătură caracteristică. Este perceput ca un verb, este, pe buzele omului, ecoul Cuvântului prin care se definește Dumnezeu. Acest Cuvânt este în același timp refuz și dar. Refuz de a se lăsa închis în categoriile omului: *Ehyeh aser 'ehyeh*, «Eu sunt cine sunt» (Ex 3, 14); dar al prezenței: *Ehyeh immāk*, «Eu sunt cu tine» (3, 12). Căci verbul *hayah* are un sens dinamic: mai mult decât faptul de a exista, desemnează un eveniment, o existență pururi prezentă și eficientă, un *adesea*, mai mult decât un simplu *esse*”². Acest dicționar își sprijină orice afirmație pe citate biblice; nu oferă bibliografie critică.

Lucrarea lui Xavier Léon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Seuil, Paris, 1975 e asemănătoare, dar mai sumară. O caracteristică în plus ar fi faptul că se indică de fiecare dată cuvântul grecesc din textul NT și, adesea, și echivalentul ebraic din VT.

The Interpreter's Dictionary of the Bible - An Illustrated Encyclopedia editor George Arthur Buttrick, Abingdon Press, Nashville - USA, 1990 are întreaga informație despre numele divine din Vechiul Testament la Ierna *GOD, names of* vol. II, pp. 407 - 417). După o introducere în care se arată relația numelui cu persoana în Biblie, cu concluzia că persoana lui Dumnezeu e concentrată în numele său, autorul (B.W. Anderson) vorbește pe rând despre Numele revelat în vederea legământului - Yahweh, apoi despre numele date de Israel divinității: *El* (*El-Shaddai, El-Elyon, El-Olam, El-Bethel, El-*

Roi, El-Bfrith, El Elohe-Israel), *Elohim, Eloah, Baal, Adon* și, în sfârșit, la capitolul „Alte apelative” *Stâncă, Tată - Frate, Rege - Judecător - Păstor* și expresiile descriptive *Dumnezeul cel viu, Cel Dintâi și Cel de pe urmă, Cel Vechi de Zile*.

Ceslas Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament* translated and edited by James D. Ernest, Hendrickson Publishers, Peabody Massachusetts, 1994. Oferă foarte multă informație lexicală și teologică asupra vocabularului Noului Testament, prezentat în ordinea cuvintelor grecești. Definițiile sunt nuanțate și folosesc la exegeza pasajelor la care se fac trimiteri. Sunt menționați corespondenții din Vechiul Testament.

În *The New Catholic Encyclopedia* published by the editorial staff at the Catholic University of America, Washington DC, 1960, toate articolele referitoare la Numele lui Dumnezeu (*Name of God, El, Eloham, Adonai, Shaddai, Yahweh*) sunt scrise de R.T.A. Murphy și conțin informațiile obișnuite, mai pe scurt decât în lucrările despre care am vorbit deja. Interesantă ni s-a părut tratarea numelui *Saddai*. Verbul ebraic cu care se aseamănă, *sădad*, „a pustii, a nimici”, nu poate fi socotit la originea acestui nume, căci *Saddai* este întotdeauna asociat cu o binecuvântare și sub acest titlu s-a revelat Dumnezeu patriarhilor Abraham, Isac și Iacob ca Dumnezeu care îi ocrotește. În akkadiană, *sadū*, „munte”, sugerează măreție și putere. Ar putea fi, așadar, numele pe care a ajuns să-l cunoască familia lui Abraham cât a stat în Haran, aproape de munții din nordul Mesopotamiei. De altfel și Yahweh va fi asociat, mai târziu, cu un munte: muntele Sinai. Nu e vorba însă de o zeităte locală însușită de evrei, ci de o manifestare a zeului suprem, *’El*; deci, de o treaptă în revelarea progresivă a lui Dumnezeu.

The Standard Jewish Encyclopedia, Cecil Roth Editor în Chief, Revised ed., Massadah Publishing Co., Jérusalem – Tel-Aviv, 1966, la Ierna *GOD, Nantes of* (col. 765) adaugă, la numele despre care am vorbit, numele date de rabini: *Ha-Maqom* („locul” prezenței divine *frkinah*), *Ha-Qados*

Barukh Hu („Cel Sfânt, fie binecuvântat”), *Ha-Gevurah* („Tăria”), precum și alte nume prezente în texte liturgice, ca *Ha-Rahaman* („Cel îndurător”).

Dictionnaire critique de Théologie sous la direction de Jean-Yves Lacoste, PUF, 1998. Cum e și firesc, un astfel de dicționar tratează mult mai substanțial „atributele divine” decât „numele” La Ierna NOM, după o introducere ce oferă câteva date de antropologie și teologie biblică pentru înțelegerea modului în care a avut loc revelarea progresivă a Dumnezeuului lui Israel, se ocupă doar de Tetragramă și, foarte sumar, de numele lui Iisus.

1.2.2. Cărți și studii

Abordând problema din perspectiva misiologiei, cartea lui Hellmut Rosin, *THE LORD IS GOD? The Translation of the Divine Names and the Missionary Calling of the Church*, Nederlandsch Bijbelgenootschap, Amsterdam, 1956, pornește de la o foarte aplicată cercetare lexicologică, sintactică și chiar statistică (aceasta incluzând și simbolistica numerelor) a ocurenței principalelor nume divine într-un text limitat pentru a vedea în special relația reciprocă dintre numele 'El, 'Eloah, 'Elohim, pe de o parte, și *Yahweh*, pe de altă parte. Textul ales este Cartea lui Iona, socotit potrivit pentru această analiză întrucât nu este, ca multe alte texte din Vechiul Testament, rezultatul fuziunii mai multor surse. Ajunge la concluzia că a căuta traducerea adecvată a lui 'Elohim într-o limbă este identic cu a căuta un concept similar în orice sferă a limbajului, fiindcă acest cuvânt „reprezintă religia umană, simplifică problema formelor multiple ale religiei și unifică ceea ce, în confruntare cu YHWH, poate fi în mod evident unificat, în ciuda unor diferențieri interne” (p. 10). Față de YHWH, 'elohim (autorul îl ortografiază cu literă mică) reprezintă totdeauna un predicat. Apartține sferei umane, e ambiguu întrucât desemnează și dumnezeirea unică și pe zeii păgânilor, e plin de tot imaginarul religios al omului și are nevoie să fie purificat de toate percepțiile nepotrivite și să fie pus în legătură cu subiectul YHWH spre a-și dobândi întregul

sens de care e capabil. Numai YHWH poate face aceasta și autorul vede aici o analogie lingvistică a întrupării Cuvântului: NUMELE (YHWH) ar corespunde dumnezeirii lui Hristos, iar 'elohâm, firii lui omenеști. Ecuația „YHWH este Dumnezeu” este ireversibilă. Uneori Scripturile accentuează YHWH *este DUMNEZEU*, alteori YHWH este DUMNEZEU și în aceasta constă dinamica lor. Există și o serie de afirmații în care YHWH e desemnat, apozitional sau predicativ, ca un anume fel de Dumnezeu („Dumnezeu gelos” – Ex 20, 5; „Dumnezeu îndurător și plin de dragoste”: Ex 34, 6 etc.). YHWH înseamnă revelație, iar 'elohâm, a fi revelat. De aceea, în afara unor lucrări de uz strict științific, 'elohâm trebuie tradus, ca și variantele sale; NUMELE, însă, e bine să rămână ca atare; totuși, dacă s-a optat pentru redarea lui într-o altă formă, cum este, de cele mai multe ori DOMNUL, această formă trebuie folosită fără excepție oriunde apare în original Tetragrama și este cu totul nepermis să fie substituit, din rațiuni stilistice, de pronume. Iar cuvântul care îl traduce pe 'elohâm trebuie să fie net diferit.

Un grup aparte îl constituie lucrările de tipul celebrei cărți *Peri theiôn onomaton*, „Despre numele divine”, a lui Dionisie pseudoAreopagitul, care se ocupă de fapt de cognoscibilitatea și atributele divinității tratate filosofic și spiritual. Acest tratat, compus la sfârșitul secolului al V-lea sau începutul secolului al VI-lea, se situează în continuitatea tradiției neoplatonice. Numele divine sunt împărțite în funcție de distincția fundamentală între „numele care se cuvin realităților divine înăuntru: Unitatea și Treimea” (cap. II); și în afară: „purcederea”, pe de o parte, și „numele care se deduc din lucrarea providenței divine”, pe de altă parte. Numele divine sunt Binele, Frumosul, Lumina și Iubirea (cap. III-IV), Ființa (cap. V), Viața (cap. VI), înțelepciunea (cap. VII), Puterea, Dreptatea, Mântuirea, Inegalitatea (cap. VIII), Măreția, Micimea, Identitatea, Diversitatea, Asemănarea, Neasemănarea, Repausul, Mișcarea, Egalitatea (cap. IX), Timpul și Veșnicia (cap. X), Pacea (cap. XI), Sfântul

sfinților, Regele regilor, Domnul domnilor, Dumnezeuul dumnezeilor (cap. XII), Unul (cap. XIII), „unitatea tuturor atributelor pozitive ale Aceluia care este Cauza a toate”. După cum se vede, au foarte puțin de a face cu cele care apar în Biblie și spiritul în care sunt tratate este străin Scripturii.

Tot abordări mai degrabă filosofice sunt prezentate și în studiile adunate în volumul publicat de Centre d'Études des Religions du Livre: *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3, 14*, apărut în colecția „Patrimoines” (Cerf, Paris, 1986). Acestea urmăresc dezvoltarea exegezei iudaice și creștine medievale a Numelui revelat lui

Moise: în fapt e vorba de o „metafizică a Exodului” după expresia lui Étienne Gilson. Exegeza iudaică e prezentată în tripla ei dimensiune filosofică (studiul lui Shlomo Pines, *Dieu et Vetre selon Maimonide*), esoterică (studiul lui Nicolas Séd, *L'interprétation kabbalistique d'Exode 3, 14 selon les documents du XIIIe siècle*) și spirituală (studiul Estherei Starobiński Safran, *Exode 3, 14 dans l'interprétation de Rabbi Isaac Luna et chez quelques maîtres hassidiques*). Exegeza latină și medievală e abordată în toată diversitatea ei filosofico-teologică, de la reluările tradiției patristice care face din Exod 3, 14 o revelare nu a Tatălui transcendent, ci a Cuvântului care îl exprimă (studiul lui Édouard Wéber, *L'hermeneutique christologique d'Exode 3, 14 chez quelques maîtres parisiens du XIIIe siècle*), la interpretările non-hristologice: studiul lui Paul Vignaux, *Métaphysique de l'Exode et univocité de l'être chez Jean Duns Scot*, cel al lui Alain de Libera, *L'être et le bien: Exode 3, 14 dans la théologie rhénane*, precum și cel al lui Zénon Kaluza, *Exode 3, 14 et Matthieu 6, 9: le qui es dans quelques textes de Henri de Pomerio (1382 - 1469) et de Heimeric de Campo (1395 - 1460)*. Exegeza clasică și modernă e reprezentată de două figuri paradigmatică: Nicolas Malebranche cu interpretarea sa filosofică (Genevieve Rodis-Lewis, *L'interprétation malebranchiste d'Exode 3, 14. L'être infini*

et universel) și Schelling, care ajunge la interpretarea „Voi fi Cel care vreau să fiu” (Jean-François Courtine, *L'interprétation schellingienne d'Exode 3, 14. Le Dieu en devenir et l'être à venir*). În sfârșit, exegeza contemporană e abordată și ea în două studii: al lui Roland Goetschel, *Exode 3, 14 dans la pensée juive allemande de la première partie du XXe siècle*, și al lui Gabriel-Philippe Widmer, *L'interprétation barthienne d'Exode 3, 14*, singurul mai aproape de preocupările noastre. Căci, după un periplu prin aerul rarefiat al metafizicii, al esoterismului și al teologiei naturale, exegeza teologului protestant Karl Barth care dezontologizează Ex 3, 14 și îl leagă de expresia „Cel care este, Cel care era și care vine” din Apocalips 1, 8 ne readuce pe terenul ferm al unei hermeneutici fidele gândirii biblice, o hermeneutică „auto-interpretativă” (*scriptura interpretans sui*) excluzând orice premisă ce ține de o teologie naturală. Barth comentează Ex 3, 14 ca pe o relatare a întâlnirii dintre Dumnezeu și Moise în care Dumnezeu, reînnoindu-și legământul făcut cu patriarhii, răspunde cu bunăvoință așteptării lui Moise, dar refuză să-i comunice numele său, să-i dezvăluie misterul „eului” său, căci „nu putem să-l numim pe Dumnezeu cum numim ființele și lucrurile create. Pentru a-l numi pe Dumnezeu, trebuie să folosim numele pe care și-l dă El însuși”³. Dumnezeu se apropie de Moise prin semnul focului ce arde în rug fără a-l mistui: este sacramentul Cuvântului care îl încearcă pe Israel fără a-l nimici. Barth subliniază importanța cererii lui Moise, care ar vrea să știe sub ce nume îl trimite Dumnezeu la popor, pentru ca poporul să-l asculte și să-l urmeze. Răspunsul este: „Voi fi cu tine”, „Eu sunt cine sunt”. Barth critică traducerea din *Septuaginta*, *ego ei mi ho on*, care ar putea fi înțeleasă (și a și fost înțeleasă) ca o definiție obiectivă a lui Dumnezeu, a identității lui, a misterului lui, trădându-se astfel litera și spiritul textului ebraic. Căci, de fapt, Dumnezeu refuză să

³ Karl Barth, *Dogmatique*, trad. fr. Fernand Ryser, Geneva, 1953, apud G.Ph.

Widmer, op. cit., p. 288.

îndeplinească cererea lui Moise de a-i revela numele său propriu, făcându-i-se însă cunoscut ca Acela care îl trimite, care alege pe Israel și este credincios făgăduințelor sale. „Eu sunt cine sunt” este numele statorniciei lui Dumnezeu în relația cu omul. Pe această exegeză se grefează interpretarea hristologică a Ex 3, 14. În Apocalips 1, 8: „Eu sunt cel care este, cel care era și care vine”, Hristos vorbește dintr-o eternitate ce înglobează acum și timpul, „creștinând” Numele revelat lui Moise și salvându-l astfel de la ontologizarea amorsată de traducerea greșită din *Septiaginta*. Autorul studiului consideră că „interpretarea barthiană a Ex 3, 14 dă seama de polimorfismul numelui lui Dumnezeu în mod deosebit de coerent în cadrul dialecticii «dezvăluire-învăluire». Ea este conformă mișcării interioare și exterioare pe care Barth o discerne în revelație”⁴. El se întreabă, în final, dacă excluderea teologiei naturale nu aruncă peste bord bogăția interpretărilor patristice și medievale. Conchide însă că acesta este prețul ce trebuie plătit pentru rigoarea hermeneutică.

Studiul profesorului Jacques Schlosser, „Qui est le Dieu de Jésus?”, publicat în *Le Monde de la Bible*, nr. 110 din 1998, număr dedicat monoteismului, sintetizează, după afirmațiile autorului, o întreagă carte a sa, *Le Dieu de Jésus*, Paris, Cerf 1987. În final, abordează termenul aramaic „Abba”, încununare a revelației neotestamentare despre Dumnezeu. Derivat de la substantivul *ab* („tată”), această formă este un vocativ folosit în registrul stilistic al relațiilor intime de familie. Deși e atestat o singură dată în Evanghelii (Mc 14, 36), știm din scrisorile pauline (Rom 8, 15 și Gal 4, 6) că și creștinii de limbă greacă îl foloseau în rugăciune. Acest fapt nu se explică decât admitând că Iisus însuși a statornicit acest obicei. Iisus ar fi putut folosi adresarea obișnuită, prezentă și în manuscrisele de la Qumran, cu *aby*. A preferat *abba*, ce nu se regăsește nicăieri în sfera religioasă, în izvoarele iudaice contemporane lui. E drept că adesea se citează un text din

4 Op. cit., p. 299.

Talmudul palestinian în care harismaticul Hanan vorbește despre Dumnezeu ca despre „*abba* din cer”; când i se adresează, însă, în rugăciune, o face cu cuvintele „Stăpâne a toate” în lumina întregii învățăături evanghelice despre „Tatăl”, sensul folosirii acestui cuvânt de Iisus, care subliniază totuși în mai multe rânduri transcendența divină, este acela de proximitate și accesibilitate, bunăvoință necondiționată față de orice om.

Cele mai multe nume hristice se găsesc în corpusul ioanic. Pentru exegeza lor am folosit mai ales ampla lucrare a lui Xavier Léon-Dufour, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, 4 vol., col. „Parole de Dieu”, Éditions du Seuil, Paris, 1990, precum și cartea biblistului italian Enzo Bianchi, *UApocalisse di Giovanni – Commento esegetico-spirituale*, ed. Qiqajon, Comunità di Bose.

1.2.3. Informațiile din *notele de subsol ale traducerilor științifice moderne ale Bibliei* sintetizează rezultatul cercetărilor de la data editării. În cazul existenței mai multor ipoteze, nota prezintă opțiunea autorilor respectivelor note. De exemplu, *La Bible de Jérusalem* condensează într-una dintre cele mai lungi note toată problematica filologică a numelui *Yahweh* și apoi cea exegetico-teologică; în privința celei dintâi își exprimă certitudinea asupra originii ebraice a numelui și se pronunță clar și asupra formei gramaticale: persoana a 3-a a imperfectului formei de bază a verbului „a fi” într-o formă arhaică. În schimb, traducerea ecumenică (TOB) atribuie acestui nume o origine preisraelită și un sens ce scapă oricărei interpretări, oglindă a misterului lui Dumnezeu, ca și’ *Ehyeh ‘aser} ehyeh*, care apare ca o explicație doctrinală a celui dintâi.

1.2.4. Dicționare ale limbilor biblice

F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* based on the Thesaurus and Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson, Oxford University Press, 1987. Organizat pe rădăcini și semnalând locurile unde apare fiecare cuvânt în Biblia ebraică, în el se găsesc și numele

divine ce derivă clar dintr-o rădăcină; nu apare însă tetragrama sacră YHWH. Echivalarea în engleză a cuvintelor și expresiilor este realizată cu multă finețe, cu variații în funcție de contexte. Când se prezintă prima dată o rădăcină verbală, îi sunt indicate și echivalenții asirian, arab, aramaic și uneori chiar fenician.

Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin - New York, 1971. Cuprinde vocabularul Noului Testament și folosirea lui la Sfinții Părinți. În plus, are marele avantaj filologic că urmărește cuvântul grecesc de la primele atestări și cu primele sensuri și dă multe exemple; astfel ne putem da seama de încărcătura semantică și stilistică a unui cuvânt sau altul.

2. Studiul numelor divine în Islam

Cine deschide Coranul nu are cum să nu fie frapat de multitudinea calificativelor atribuite lui Dumnezeu, unele reluate de peste o sută de ori (*'alint, rahâm, aziz*), așezate cel mai adesea două câte două la sfârșitul versetelor și ieșind astfel în evidență prin rimă precum și prin accentul de pe vocala lungă a formelor de tip *fa'îl, față, sau fa" ul*. Sunt vestitele „nume frumoase” (*al-'asmă al-husnă*), a căror memorare, recitare, meditare constituie practici de pietate privilegiate în rândul credincioșilor musulmani.

Un *hadit* celebru spune: „Dumnezeu are nouăzeci și nouă de nume - o sută fără unu - și oricine le memorează⁵ va intra în paradis”. Acest *hadit*, raportat, conform tradiției sunite, de Abu Hurayra, și, conform tradiției și de de Ali,

⁵ S-a discutat mult în ce sens trebuie înțeles în context verbul folosit, 'ahsă: „a enumera”, „a memora”, „a cunoaște”, „a înțelege”

Cele două cifre reprezintă: prima, anul erei musulmane, care începe o dată cu strămutarea (hegira) profetului Muhammad de la Mecca la Medina, unde va fi acceptat și urmat (15 iulie 622 d.H.), iar al doilea, anul erei creștine. Anul islamic este selenar (cuprinde 12 cicluri complete ale lunii) și are 354 de zile, spre deosebire de anul solar, cu 365 de zile. De aceea, 32 de ani solari = 33 de ani selenari. De exemplu, pentru a ști cărui an al erei creștine îi corespunde anul 195 H(egira), se face următorul calcul: $(195 \times 32 : 33) + 622$.

are două versiuni, fiecare cu variante. Versiunea lungă include și lista celor 99 de nume. Variantele, în funcție de diversele relatări, manifestă diferențe considerabile, numele pe care le au în comun constituind mai puțin de jumătate. Cele mai cunoscute liste sunt cele pe care Bayhaql le numește *riwāvat al-Walānd b. Muslim* (al-Dimāsqî, m. 195/810*) și *riwāvat ‘Abd al-‘Aziz*, ambele din secolul II H; la acestea se adaugă încă două: prima, bazată pe autoritatea unui anume Zuhayr b. Muhammad al-Tamimî (m. 162/779) ca venind tot de la Abu Hurayra, și a doua, proprie unei vechi tradiții și de avându-l ca sursă pe Ali, prin intermediul lui Sulaymân b. Mihrân, foarte probabil așa-numitul al-‘mas (un „recitator” al Coranului, m. 148/ 765). Toate aceste liste tradiționale au, la rândul lor, variante. Ordinea numelor este arbitrară; există o anumită logică de amănunt, căci uneori sunt reproduse secvențe prezente în Coran sau, mai ales în lista lui Walid, numele apar în perechi antonime: *al-qābid albāsīt*, *al-mu‘izz al-mudill*, *al-muhyî al-mumât*, *al-dārr alnāfr* etc. Nu se observă însă nicio încercare de grupare sistematică a termenilor în funcție de semnificație, de frecvență, de importanță sau de clasă lexico-gramaticală.

Deși lista lui Walānd s-a impus ca cea mai cunoscută, celelalte nu au fost excluse de comentatori; aceștia le-au îmbinat adesea, ajungând să trateze până la 130 de nume.

Nu toate numele din aceste patru liste sunt atestate în Coran. Există însă și o a cincea listă de 99 de nume divine cărora li se indică explicit originea coranică. Ea nu se prezintă ca un *hadâṭ* profetic; gramaticul al-Zaggāgi (m. 337/949) o atribuie cunoscutului tradiționist Sufvân b. Tjyayna (m. 196/811), contemporan cu Walānd b. Muslim. Această listă are un caracter coerent și sistematic. Cele 99 de nume pe care le cuprinde sunt citate în ordinea apariției lor în Coran, inclusiv în interiorul fiecărei sure.

Vom prezenta, în cele ce urmează, lucrările mai importante consacrate în întregime sau parțial comentării numelor divine, lucrări aparținând

2.1. unor autori musulmani

2.2. unor orientaliști.

2.1. Lucrări ale unor autori musulmani în Islam, o întreagă literatură se ocupă cu comentarea „numelor divine”. Cartea orientalistului francez Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam - exégèse lexicographique et théologique*, apărută la editura Cerf, în colecția „Patrimoines” (1988), în primul său capitol, intitulat „Le commentaire des noms divins en Islam: un «genre littéraire» a succès”, cataloghează în mod exhaustiv tot ce se știe că **s**-a scris în Islam pe această temă în lucrări consacrate explicit ei⁶, apoi amintește lucrările generale mai importante care îi dedică o parte a lor. Această realizare facilitează foarte mult studiul nostru, având în vedere faptul că adunarea unor astfel de date a necesitat ani îndelungați și posibilități de informare de primă mână - nu numai ediții critice, ci și numeroase manuscrise.

Daniel Gimaret amintește și șaptesprezece titluri de lucrări dispărute, cum ar fi *Kitāb Asmā Allāh azza wa galla wa sifātihi* de Abū Zayd al-Balhî, sau *Istiqāq 'asmā Allah azza wa galla* de Abū Gaâar al-Nahhās etc., menționate în operele altor autori, indicând totodată și probabilitatea, iar uneori chiar certitudinea, că mare parte din ele sunt reluate în opere existente. Astfel de cazuri sunt *Kitah al-Asmā wa s-sifāt* de Al-Gubbā'î, ce se regăsește, probabil, în mare parte, în cele două capitole din *Mughnt* de 'Abd al-Gabbār ce tratează despre numele divine, sau *Tafsâr 'asāmî al-Rabb azza wa galla* de Abū Sulaymān al-Hattâbî, citată în peste o sută de locuri în lucrarea lui Bayhaqî, *Kitāb al-Asmā wa s-sifāt*.

Ordinea în care sunt prezentate toate aceste lucrări, existente sau dispărute, este cronologică (după anul morții autorilor). Gimaret a intenționat inițial să le grupeze conform tipului de abordare: lexicografică, teologică și spirituală, dar a constatat că, în majoritatea cazurilor, aceste abordări se îmbină: orice comentariu face apel la

⁶ E vorba de lucrări lexicografice și exegetice; autorul face doar referiri sumare la extrem de vastul domeniu al scrierilor mistice, care nu îi este familiar.

considerații de ordin lexicografic, iar dezvoltările teologice se combină adesea cu sentințe ale maeștrilor sufi. Cu atât mai greu sunt de încadrat lucrările dispărute, care sunt inserate în această enumerare cronologică.

Vom enumera și noi cele mai importante lucrări care s-au păstrat.

Al-Zaggāgi (filolog, m. 337/949), *Istiqāq 'asmā Allāh*. Beneficiază de o foarte bună ediție critică, datorată lui 'Abd al-Husayn al-Mubārak, Beirut, 1986. Este un comentariu lexicografic tipic, bazat pe lista lui Sufvān. Fiecare nume divin constituie un pretext pentru a explica toate sensurile în care e folosită respectiva rădăcină, chiar dacă nu au legătură cu sensul numelui respectiv.

Abu Mansur al-Baghdādi (teolog as'arit, m. 429/1037), *Tafsir 'asmā Allāh al-husnā* (titlul ms. de la British Library, Londra, Or. 7547) sau *Tafsir al-Asmāwa s-sifāt* (titlul ms. de la Istanbul, Rezid Efendi 497). Este un studiu foarte complet. Exegeza propriu-zisă a numelor divine e precedată de considerații generale privind natura numelui, diversele categorii de nume, problema raportului dintre nume și cel numit, diferitele clasificări posibile ale numelor divine etc. Numele sunt cele din lista lui Walld combinată cu a lui 'Abd al-'Azāz, la care Baghdādi mai adaugă și alte calificative ca *gawād*, *dāfi*, *dākir*, *satir* / *sattār*. Considerațiile de ordin lexicografic, cu care începe fiecare comentariu, sunt aproape la fel de amănunțite ca și la al-Zaggāgi, iar cele teologice și juridice depășesc adesea subiectul.

Abu Bakr al-Bayhaqī (teolog și tradiționist as'arit, m. 458/ 1066), *Kitab al-Asmā wa s-sifāt*. Lucrarea este voluminoasă: în ediția îngrijită de șeicul Kawṭarl, publicată la Cairo în 1939 și retipărită la Beirut f.a., are peste 500 de pagini. Se prezintă, esențialmente, ca o culegere de *hadīṭ*-uri, fiecare precedat de sursa lui, în legătură cu toate chestiunile abordate. Reproduce în multe locuri comentariul lui Hattābi, precum și capitolul despre numele divine din lucrarea unui contemporan, Abu 'Abd Allāh al-Halāmi, intitulată *Kitab al-Minhāg și su ab al-īmān*. Este o

pură compilație, dar este prețioasă întrucât ne-a păstrat în parte comentariul lui Hattābi și o versiune apropiată de original a textului lui Halimi, ajuns la noi în manuscrise târzii.

Abu al-Cāsim al-Qusayri (m. 465/1072), *Sarā 'asmā Allāh al-husnā* sau *al-Tahbir fi al-tadkir*. Lucrarea s-a păstrat în numeroase manuscrise, dintre care unul foarte bun la Bibliothèque Nationale (Arabe 6498), dar încă nu a avut parte de o bună ediție critică. Numele divine sunt comentate în stilul maeștrilor sufi, pe care autorul îi numește *al-masāviḥ*, și pe care îi pune în scenă pentru a arăta că nu este suficient să cunoști numele divine, ci trebuie să le și trăiești. Autorul este călăuzit aici de un principiu despre care Massignon spune că a fost formulat de Abū Bakr al-Wāsiṭi (m. 331/942): misticul trebuie să aibă drept scop conformarea ființei sale cu Ființa divină și de aceea trebuie să dobândească numele și calitățile pe care i le recunoaște lui Dumnezeu. Este ceea ce se numește *al-taḥalluq bi-'ahlāq Allah* sau *al-taḥalluq bi-'asmā Allah*¹. De exemplu, cine a înțeles că numele divin *al-Quddūs* indică puritatea se va strădui să se purifice de orice întinare, cine a înțeles că *al-salām* înseamnă *dū-s-salāma*, „iară cusur”, se va strădui să aibă și el o inimă „fără cusur” (*salam*), adică lipsită de ranchiună, de ură, invidie etc. Numele sunt cele din lista lui Walid, în aceeași ordine, numai că înlocuiește *rahmān* și *rahim* cu *ilah* și *huwa*.

Abū Hāmid al-Ghazālī (m. 505/1111), *al-Maqsad al-'asnā fi sarḥ mā ānī 'asmā Allah al-husnā*. Acesta e titlul reținut de Fadlou Shehadi, autorul unei bune ediții critice apărute în colecția „Recherches” la Dar el-Machreq, Beirut, 1971. Adesea această lucrare e citată, inclusiv de Ghazali, cu titlul puțin modificat: *al-Maqsad al-'aqsā...* iar în unele manuscrise e omisă prepoziția *fi*. În acest din urmă caz, titlul vrea să spună că „scopul cel mai înalt” sau „cel mai îndepărtat” constă în însăși explicarea (*sarḥ*) sensurilor numelor divine. Dacă se include prepoziția, titlul poate intenționa să spună că prin explicarea numelor

divine se caută un scop mai îndepărtat, „scopul ultim” care este, conform învățăturii sufite, dobândirea însușirilor lui Dumnezeu semnificate prin respectivele nume, acel *tahalluq bi-’ahlāq Allah*. Aceasta este, de fapt, și ideea fundamentală a lucrării. De aceea, ca și la Qusayrî, dar mai sistematic, la fiecare nume divin, după explicațiile de ordin lexicografic sau filosofic, se continuă cu un *tanbih* („avertisment”) în care se arată ce „parte” poate avea omul la respectivul nume (formula curentă este *hadd al-’abd min hādā -alism ’an...*), cum se poate învrednici și el de diversele calificative. Totuși, sufismul lui Ghazālî e temperat de preocuparea pentru „ortodoxie” și își pune în gardă cititorii împotriva înțelegerii într-un sens propriu a doctrinei unirii cu Dumnezeu (*ittihād*). De asemenea, el se referă extrem de rar la maeștrii sufi, comentariul său fiind mult mai personal și, de aceea, mai coerent ca al lui Qusayrî. O altă caracteristică a lucrării este faptul că abordează și problemele conexe de ordin general și teoretic pe care le ridică, în tradiția islamică, acest subiect: statutul numelui, dacă este sau nu identic cu cel numit, originea numelor divine (dacă aceasta e numai revelația sau mai simt și alte origini), cum trebuie considerat *hadât-ul* despre cele 99 de nume etc. Un număr dintre acestea sunt tratate în prima parte, introductivă, intitulată *Al-sawabiq wa al-muqaddimāt*, iar celelalte, în ultima, consacrată „chestiunilor complementare”: *al-lawā Mq wa al-takmilāt*, pe când partea din mijloc, intitulată *al-maqāsid wa al-ghāvāt*, tratează subiectul propriu-zis. Ghazālî își limitează și el comentariul la lista lui Walând, dar semnalează și alte versiuni.

În aceeași perspectivă sufi s-au scris multe alte tratate, printre care cele mai importante aparțin următorilor autori: Ibn Barragă (m. 536/1141), Abd al-Cădir al-Gâlanî (m. 587/1191), Sadr al-dân al-Qunawî (m. 672/1263), Afâf al-dân al-Tilismânî (m. 690/1291), Ibn Abbād al-Rundi (m. 792/1390), Gămi (m. 898/1492).

Fahr al-dân al-Rāzi (m. 606/1209) este autorul unuia dintre cele mai cunoscute tratate pe această temă:

Lawāmvāl bayyināt fi al-fasmā wa al-sifāt. A cunoscut mai multe ediții. Planul general și titlurile indică faptul că este inspirată din *Maqṣad-vi* lui Ghazālî, cu mici diferențe: comentariile dezvoltate de la început referitoare la *huwa* și la formula *lā ilaha illā Allah* și omiterea lui *māgid* după *wātiid* (înlocuit cu } *ahad* după *wāhid*). Autorul a intenționat, de bună seamă, să refacă și să completeze lucrarea lui Ghazālî. Textul său este aproape de două ori mai lung și, spre deosebire de predecesorul său, a dezvoltat mult partea propriu-zis lexicografică. Prezintă amănunțit diferitele interpretări care s-au dat fiecărui termen și opiniile cu privire la etimologie. Citează de fiecare dată definiții foarte precise ale măștrilor sufi (pe care îi numește și el *al-masāviḥ*) în legătură cu semnificația numelor divine. Arareori însă dă numele acestor *masāviḥ*. Când o face, sunt nume cunoscute, ca: ‘Abd Allāh b. al-Mubārak, Fudayl, Hāṭim al-Asamm, Muhāsibî, Du al-Nun, Yahvā b. Mu ad, Bistāmî, Gunayd, Hallāg, Trimidi, Siblî.

În afară de cele de mai sus, D. Gimaret notează și o serie de lucrări generale care conțin unul sau mai multe capitole de comentariu asupra numelor divine. Majoritatea sunt tratate de teologie (*kalām*).

Abu Hāṭim al-Rāzi (m. 322/933), *Kitāb az-Zina*, ed. Husayn al-Hamdāni, 1.1 (Cairo 1957), pp. 128 – 131; t. II (Cairo 1958), pp. 12 – 128. Este o lucrare de lexicografie care își propune să explice sensul tuturor termenilor din limba arabă care le sunt necesari juriștilor și teologilor. Printre acești termeni se află și aproape jumătate (46) din numele divine pe care le conține lista lui Abd al-‘Azāz. Explicațiile sunt pur filologice.

Abu al-Hasan al-As‘ari (m. 324/935), *Maqālāt al-islāmiyyin*, ed. a 2-a Ritter. Pe parcursul a o sută de pagini (483 – 582) intitulate *wa hādā dīkr ihtilāf al-nās fi al-asmā wa al-sifāt* trece în revistă posibile nume divine pentru a le accepta sau a le respinge. Nu folosește nicio listă tradițională.

Abu Ga far Ibn Bābūya (m. 381/991), *Kitāb al-Tawbid*, ed. Hāsim al-Husayni al-Tahrāni, Nagaf, 1346/1937, pp.

185 - 223 explică pe scurt 99 de nume dintr-o listă necunoscută, pe care Gimaret o identifică cu „lista lui A'mas”; apoi, ca informație complementară, redă încă o listă de 99 de nume, a lui Zuhayr (adică cea a lui Ibn Măga, cu câteva variante).

Abu 'Abd Allāh al-Halimî (m. 403/1012), al-*Minhăg și su ab al-'imān*, ed. Hilmî Muhammad Fawda, Beirut; 1399/1979, I, pp. 187 - 210. În această lucrare, caracterizată de specialiști ca fiind un tratat de etică religioasă, în paginile menționate intervine un comentariu a 140 de nume divine din listele lui Walând, Abd al-'Azâz și altele. Acest comentariu este reprodus aproape integral în *Kitāb al-Asmā wa al-Sifāt* a lui al-Bayhaql.

Abu Bakr Ibn Furak (m. 406/1015), *Mugarrad maqalāt al-As (ari*, ed. Daniel Gimaret, Beirut, 1987, pp. 42 - 59: este vorba de comentariul lui As ari asupra numelor divine, transmis de un discipol al acestuia. Este un comentariu esențialmente teologic, dominat de preocuparea constantă a acestuia de delimitare a „atributelor esenței” de „atributele actului”. Deși afirmă principiul potrivit căruia numai numele autorizate de revelație au legitimitate, As ari moștenește de fapt eclectismul maestrului său, Gubba'î, care integrează în revelația divină (*tawqif*) consensul comunității (*igmā*), în virtutea căruia numără printre numele ce se pot aplica lui Dumnezeu termeni ca *mawgud*, *kāin*, *'azali* etc.

Abd al-Gabbār (m. 415/1025), al-*Mughni*. Este o „summa” a *kalām*-ului mu tazilit care, în privința numelor divine, are marele merit de a restitui în parte conținutul lucrării pierdute *Kitāb al-Asmā wa al-sifāt* a lui al-Gubbā'î. În voi. V, pp. 160 - 258, aflăm comentariul numelor care i se cuvin lui Dumnezeu potrivit esenței, iar în vol. XXB, pp. 186 - 236, sunt comentate numele care i se cuvin lui Dumnezeu potrivit acțiunilor lui.

Abd al-Gabbār, *Tanzih al-Qur'ân* la sfârșitul acestui comentariu la Coran, autorul a înserat un scurt comentariu al celor 99 de nume divine din lista lui Sufvân (singura care are la bază numai Coranul).

Abu Ya la al-Cădi (m. 458/1066), *al-Mu'tamad fi 'sā al din*, ed. Haddând, Beirut, 1974, pp. 115 - 124. Deși acest autor se consideră hanbalit, abordează numele divine dintr-o perspectivă comparabilă cu cea a lui Gubbā'i s-au 'Abd al-Gabbār: pornește de la același principiu că lui Dumnezeu i se poate da orice nume dacă pare a i se potrivi ca sens.

Abu Bakr al-Bayhaqî (m. 458/1066), *al-Viiqād wa al-hidāva 'ilā sābii al-rasād*, ed. Ahmad Isām al-Kātib, Beirut, 1981, pp. 49 - 69. Ca și în lucrarea anterioară acesteia, *Kitāb al-Asmā wa al-sifāt*, autorul ține seama de listele tradiționale ale lui Walând și 'Abd al-'Azâz. Are grijă să caracterizeze numele, conform semnificațiilor lor, ca „attribute ale esenței” sau „attribute ale actului”.

Abu al-Cāsim al-Qusayrî (m. 465/1072), *al-Fusul și al-'usul*, ed. Richard Frank, *MIDEO* 16/1983, pp. 66 - 70. Lucrarea constituie un rezumat al doctrinei as ante; *fast* nr. 59 tratează despre numele divine, urmărind lista lui Walând; definițiile date, foarte scurte, diferă uneori de cele din cealaltă lucrare menționată a acestui autor, *al-Tahbir fi al-tadkir*.

al-Guwaynî Imam al-haramayn (m. 478/1085), *al-Irsād*, ed. Luciani, pp. 80 - 88. În aceste pagini, autorul comentează numele din lista lui Walând, dar lipsesc șaisprezece nume de la sfârșit.

Sayf al-dân al-'Amicii (m. 631/1233), *Abkār al-'afkār fi9 usul al din*, ms. Istanbul, Aya Sofya 2165, 29 lb-297 b. Numele din lista lui Walând sunt clasificate după criterii complicate, inspirate din Ghazālî, care, la rândul său, s-a inspirat din Ibn Șinā: attribute ale actului (*fvliyya*), attribute ale esenței propriu-zise (*nafsiyya*), attribute ale Științei (*Cilmiyya*), ale Cuvântului (*kalāmiyya*) etc. Și attribute negative (*salbiyya*).

Ibn Arabi (m. 638/1240), *al-Futuhāt al-makkiyya*, ed. Kasmârî, Cairo, f.a. În volumul IV, începând cu p. 196, comentează îndelung numele din lista lui Walând, modificată însă în partea de mijloc. Vede în fiecare nume

un aspect al Prezenței divine⁷.

Aduci al din al-ġi (m. 756/1355), al-*Mawāqiffi ilm al-kalām*, ed. modernă Beirut, Cairo, Damasc, f.a., pp. 333 - 336. Reproduce pe scurt comentariul lui Amicii.

O contribuție aparte față de toate acestea o aduce cartea lui Daud Rahbar, 1960: *God of Justice - A Study in the Ethical Doctrine of the Qur'ân* Leiden, E.J. Brill. Ea combate, de pe pozițiile unui partizan al liberului arbitru, unele concepții bazate pe pasaje coranice scoase din context: că Dumnezeu ar predestina acțiunile omului, că îndurarea și iubirea Lui ar fi dictate de capriciu, că atotputernicia Lui înseamnă acțiuni după bunul plac. Autorul face acest lucru invocând o multitudine de contexte și aprofundând, cu această ocazie, și semnificația mai multor nume divine importante: al-*Hādī*, al-*Ghafury* al-*Afuw*, al-*Tawwāb*, al-*Rahim*, al-*Wadūd*.

La aceste lucrări se adaugă:

Comentariile la Coran, care, inevitabil, au de explicat și numele divine. E vorba de comentarii generale (în primul rând ale lui Tabari și Tusî) și selective, cum sunt cele ale lui Ibn Qutayba (*Tafsâr gharâb al-Qur'în și la'wil muskil al-Qur'în*) și ale lui 'Abd al-Gabbâr (*Tanzân al-Qur'în și Mutasâbih al-Qur'în*).

dicționarele lexicografilor arabi și, mai ales, marele *Lisân al-'Arab* al lui Ibn Manzûr.

2.2. Lucrări ale unor orientaliști

D.B. MacDonald, art. „Allah” în *Encyclopédie de l'Islam*, Ire éd., Leyde-Paris, 1908, vol. 1, pp. 304 - 314. Începe prin a afirma că Allah este, la musulmani, numele propriu al lui Dumnezeu și corespunde lui YHWH al evreilor, iar așa-numitele „nume frumoase” exprimă realitatea concretă a Dumnezeului lui Muhammad mult

⁷ Am putut consulta parțial această lucrare în traducere franceză și engleză : Ibn 'Arabî, *Les Illuminations de la Mecque*, textes choisis présentés et traduits de l'arabe en français ou en anglais sous la direction de Michel Chodkiewicz, Sindbad, Paris, 1988. Ea iese totuși din cadrele studiului nostru, care nu-și propune să includă și extrem de vastul domeniu al speculațiilor mistice ale autorilor sufi asupra numelor divine.

mai bine decât listele de atribute divine (*sifāt*) elaborate de teologi. Grupează apoi tematic numele divine, fără a menționa, ca sursă, vreo listă tradițională; de altfel, nu apar decât 80 de nume. Rubricile sunt: „Allāh în sine și pentru sine” (35 de nume), „Allāh în raporturile sale cu creația sa” (17 nume atestate în Coran, la care se adaugă 10 care nu apar ca atare în Coran, dar ale căror rădăcini sunt aplicate în mod obișnuit lui Allāh) și „Allāh în raporturile sale cu omenirea” (28 de nume). La fiecare nume, autorul dă o traducere, arată când epitetul respectiv se poate aplica și omului și, în cazul atestării în Coran, îi menționează frecvența. Dacă este rar, sunt date referințele; altfel se indică doar că apare „deseori”. La sfârșitul primelor două grupări de nume este o concluzie, în care autorul formulează succint ideile despre Dumnezeu pe care le conține respectiva rubrică. Se vedește astfel scopul pentru care au fost înfățișate numele respective: să contureze imaginea lui Allāh.

Louis Gardet, art. „Allāh” în *Encyclopédie de l’Islam*, Nouvelle éd. établie avec le concours des principaux orientalistes par B. Lewis, Ch. Pellat et J. Schacht, sous le patronage de l’Union Académique Internationale, Leiden, E.J. Brill, vol. 1, 1950, pp. 419 – 423. Autorul distinge în Coran trei teme dominante cu privire la Dumnezeu⁸ și le ilustrează cu câteva nume divine corespondente: 1) Dumnezeu creator, judecător și răsplătitor (*hāliq* – „creator a toate”, *badv* – „inițiator absolut”, *bākim* – Judecător suprem”, *rabb*, *malik* – „stăpân, rege”); Dumnezeu unic, Unul în sine (*wā Md*, *yabad*, *Huwa*); 3) Dumnezeu atotputernic și milostiv (*wakāl* – „răspunzător”, *rahmân*, *rabîni* – „îndurător”, *ghafūr*, *ghaffār* – „iertător”). Apoi, sub titlul „Semnele și Numele lui Allāh”, enumeră 31 de nume cu referințe la textul coranic sau doar cu mențiunea „frecvent” sau „foarte frecvent” Această enumerare este

⁸ E semnificativ faptul că Louis Gardet scrie „Dieu” și nu „AUăh”, spre deosebire de autorul articolului Allāh din prima ediție a Enciclopediei Islamului: această opțiune exprimă convingerea acestui autor că este vorba de același Dumnezeu, adorat de toate cele trei religii monoteiste.

urmată de o concluzie, formulată în termeni teologici: dumnezeirea în esența sa rămâne învăluită în mister, este una și incomunicabilă, iar numele ei propriu este *Allāh*; atributele de atotștiință și atotputernicie privesc știința și puterea lui Dumnezeu *ad extra*.

În continuare, articolul prezintă elaborarea teologiei sunnite, cu izvoarele ei: Coran, hadiț și tafsir (exegeză), cu cele două teze fundamentale – unicitatea divină (*tawhid*) și dreptatea lui Dumnezeu în răsplătirea faptelor oamenilor (*fadl*). Sursa bibliografică folosită de L. Gardet o constituie *al-Maqṣad al-ʿasnāfi sarh mā ʾānī ʾasmet Allāh albasnā* de Ghazālī și *al-Mawāqifi Hm al-kalām* de Igî cu comentariul lui Gurgāni.

Georges Anawati, în volumul *Études de philosophie musulmane*, publicat la Paris în 1974, sub titlul „Le Nom supreme de Dieu (*Ism Allāh al-Aʿdam*)”, pp. 381 – 432, parafrazează capitolul respectiv din *Lawāmv al-bayyināt fi al-ʾasmā wa-s-sifāt* de Rāzi. Cuprinde întreaga dezbatere despre Numele suprem, căruia și Daniel Gimaret îi dedică un capitol⁹. Dezbaterea a pornit de la versetul coranic *fā-sabbibbi-smi rabbika al-ʿadun*, „Deci laudă Numele Domnului tău cel Măreț” (56, 74), în urma căruia *s*-a răspândit, mai ales în mediile și de credința că ar exista un nume cu care, dacă e invocat, Dumnezeu dă negreșit ascultare rugăciunii. Sunt prezentate mai multe opinii:

1) Nu există un Nume suprem special, ci, ori de câte ori credinciosul se gândește profund la Dumnezeu și numai la El, fără a se baza pe vreo făptură, orice nume cu care i se adresează lui Dumnezeu este Numele suprem. Argumente: a) Numele își dobândește valoarea și noblețea din referirea la obiectul pe care îl desemnează; or, toate numele îl desemnează pe Dumnezeu însuși, b) Dumnezeu este infinit de simplu, unul, și nu se poate concepe ca atributele să desemneze o „parte” a lui care să fie mai „nobilă” ca alta.

2) Există un Nume suprem și ne este cunoscut. Dar părerile sunt foarte împărțite. Acest nume ar fi:

9 D. Gimaret, op. cit., cap. V, pp. 85-94.

— Huwa, datorită neîntrecutei forțe de implorare a formulei Vă huwa, vă man la huwa 'illă huwa, vă man bihi huwiiyyat kulli huwa.

— *Allah*, căci divinitatea îl folosește pentru a se autodesemna, lui îi aparțin cele mai frumoase nume (cf. 7, 180); dacă i se scoate literă cu literă, ceea ce rămâne este tot nume: *lillân*, *lahu*, *huwa*; formula prin care cineva devine musulman, celebra *Sahăda*, îl conține și este prezent la începutul și la sfârșitul Coranului.

— *Al-Hayy al-Qayyüm*, „Cel Viu, Subzistent” Cei care susțin această formulă ca Nume suprem se întemeiază pe autoritatea lui Ubayy b. Qa b, secretarul Profetului.

— *Du al-gal ol wa-al-'ikrām*: ar include toate atributele divine - negative, arătând transcendența (galai) și cele ce îi arată relaționalitatea (*'ikrām*).

— Literele misterioase de la începutul unor sure: 'LM, 'LMS, 'LR, 'LMR, TH, TS, YS etc., de neînțeles ca și esența dumnezeirii.

3) Numele suprem există, dar ne este necunoscut. Ghazālî citează un hadiț despre cele șaptezeci de mii de „văluri de lumină” care îl acoperă pe Dumnezeu. Dumnezeu fiind o realitate care ne rămâne necunoscută, nu e cu putință să avem un nume care să o desemneze. El singur își cunoaște cu adevărat esența. Dacă luminează inima unui credincios și îi dă ceva din această cunoaștere, nu este imposibil să-i facă cunoscut numele acestei realități. Acesta va fi Numele suprem, și cel care îl cunoaște ar cunoaște prin el tot ce se află în cer și pe pământ.

Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam - exégèse lexicographique et théologique*, col. Patrimoines, Cerf, 1988, 450 p. este, până în prezent, singura lucrare a unui orientalist dedicată exclusiv numelor divine. Se compune dintr-o scurtă introducere și două părți. În introducere, după câteva considerații asupra importanței numelor divine în Islam și asupra foarte puținelor studii ale orientaliștilor care au atins acest subiect, delimitează sfera de interes a propriului studiu, ce exclude aspectul

„spiritual”, mistic al comentariului numelor divine, limitându-se la cel lexicografic, în sens larg, preocupat de „stabilirea semnificației sau a semnificațiilor posibile ale unui calificativ divin, ținând seama de etimologie, de utilizarea în limba curentă, în Coran dacă e cazul, precum și de ceea ce se știe despre Dumnezeu, de ceea ce spune despre El Coranul, de modul în care [Islamul] își reprezintă ființa Lui, acțiunea Lui în univers, relația Lui cu omul...”¹⁰.

Partea întâi, intitulată „Préliminaires”, după ce cataloghează în mod exhaustiv tot ce se știe că s-a scris în Islam pe această temă, prezintă disputa multiseclară asupra originii numelor divine între partizanii tezei numite *qivās* a „raționamentului analogic”, potrivit căreia i se pot aplica lui Dumnezeu nume care i se potrivesc, chiar dacă nu figurează explicit în revelație, și partizanii tezei așa-numitului *tawqâf* („învățătură”), care susțin că musulmanii nu au voie să-i dea lui Dumnezeu alte nume decât acelea pe care și le-a dat El însuși în revelație; urmează istoricul și analizarea amănunțită a listelor de nume divine, cu variantele lor, raportul lor cu Coranul, problema „numelui suprem” și problema ordinii în care trebuie abordate numele într-un comentariu. În privința acesteia din urmă, distinge o ordine „tradițională”, cea care urmează una din listele canonice, una alfabetică, adoptată de Baghdadi în *Tafsir*... și una tematică, ce îi pare a fi cea mai satisfăcătoare; ea a fost folosită de trei autori mari și Gimaret o înfățișează pe larg la fiecare: ‘Abd al-Gabbâr, Halim! și Abu Ishâq al-Isfarâ‘mi. Alții – Abbād b. Sulaymân, Baghdadi, Ghazālî și Râzi – fac clasificări tematice pur teoretice, pe care nu le urmează în exegezele lor. Gimaret încheie aceste considerații vorbind despre propria sa opțiune de clasificare: este una tematică, dar nu urmând distincția între atributele esenței (*sifât al-dât*) și cele ale acțiunii (*sifât al-’afāl*), greu de aplicat și artificială, ci adoptând metoda lui Halimi, care ține seama numai de semnificațiile numelor, împărțindu-le după cum indică un

aspect sau altul al lui Dumnezeu. Nu este, totuși, de acord cu rubricile lui Halimi, insuficient adaptate, și de aceea își constituie o grilă mai fină, având ca model indicele de la sfârșitul traducerii franceze a Coranului realizate de Régis Blachère. Sub fiecare rubrică, își propune să grupeze nu numai numele și calificativele atestate în Coran și în diversele tradiții, ci și pe cele ce țin de limbajul tehnic al teologilor: atât pe cele admise, cât și pe cele respinse. Semnalează o dificultate de realizare majoră: polisemia multor nume. Nu intenționează să ocolească dificultatea în maniera lui Halimi, care n-a reținut decât un sens pentru fiecare nume comentat, nici în maniera lui 'Abd al-Gabbār, care introduce același cuvânt în mai multe rubrici ce par a i se potrivi și îi consacră de fiecare dată glosa corespunzătoare, ci hotărăște să introducă fiecare nume în rubrica pe care o consideră cea mai adecvată și să-l trateze numai acolo, cu simple trimiteri la alte rubrici, când este cazul.

Partea a doua, intitulată „Exégese thématique des noms divins” are optsprezece capitole, fiecare constituind câte o rubrică. După ce definește pe scurt conținutul rubricii, sunt tratate numele din cadrul ei. Cele cu sens apropiat și care provin din aceeași rădăcină, precum și cele cu sens polarizat sunt discutate împreună (un exemplu complex: *bădv*, *mubdi*, *mu ad* – Dumnezeu este cel care creează și, în Ziua de Apoi, readuce la viață). Exegeza lui Gimaret vădește vastă erudiție a acestui orientalist: el menționează de fiecare dată diversele interpretări ale autorilor arabi și, eventual, argumentele în favoarea unei interpretări sau alteia, și totodată le evaluează.

În finalul cărții, în afară de o bogată bibliografie, autorul oferă și indici de nume divine, de citate din Coran, de noțiuni și termeni tehnici și de personalități, școli și comunități menționate în lucrare.

Michel Allard, în teza sa de doctorat intitulată *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'Al-As'ari et des premiers grands disciples*, Université de Paris,

Beirut, 1965, introduce cu multă limpezime în universul *kalām*-ului mu'tazilit și as arit. Acest autor face, în introducere, o comparație între islam, creștinism și iudaism în privința punctului de înfruntare dintre transcendență și revelație: pentru islam, acesta este constituit de problema atributelor divine; pentru creștinism, de persoana Fiului lui Dumnezeu făcut om, iar în iudaism, de cuvintele Scripturii și de acțiunea salvatoare a lui Dumnezeu în istorie. De aici importanța capitală a problemei atributelor divine în teologia musulmană.

Această idee ne-a oferit o sugestie importantă pentru studiul nostru comparativ: să căutăm în Biblie, pe lângă numele divine menționate de specialiștii care s-au ocupat de ele, și alte nume verbale ce descriu acțiunea lui Dumnezeu: formele și semnificația lor pot fi comparate apoi cu „numele frumoase ale lui Dumnezeu” din Islam.

Claude Geffré, *A Historical Introduction to Islamic Theology. Muhammad and the Classical Period*, 1998, și volumul al II-lea, *The Creed P.I.S.A.I.*, 1999, Roma. Autorul reușește să prezinte, cu claritate și mare concizie, ideile esențiale ale teologiei musulmane. Combate ideea răspândită că numele divine adunate laolaltă ar constitui un adevărat tratat de teologie.

Denise Masson, *Monothéisme coranique et monothéisme biblique - Doctrines comparées*, Desclée de Brouwer (Préface de Jean Grosjean), 1976. Autoarea urmărește demonstrarea faptului că și Coranul și Biblia vorbesc de același Dumnezeu, însă o face pornind de la „sensul profund” al noțiunilor despre El, exprimate cu mai multă sau mai puțină claritate, și nu de la simple concordanțe verbale. În Cartea I, capitolele II-XI, D. Masson caută să descopere conceptele religioase pe care le conțin numele divine venerate de credincioșii musulmani. Dumnezeirea, infinit de simplă în realitatea sa, apare complexă ochilor inteligenței umane, iar numele divine arată modul în care credincioșii au exprimat ceea ce au presimțit cu privire la atributele divine. Numele divine din Coran sunt grupate tematic, după cum se referă la

unitatea (cap. III), transcendența (dar și proximitatea) lui Dumnezeu (cap. IV), imutabilitatea (cap. V), veșnicia (cap. VI), atotputernicia (cap. VII), bunătatea (aici intră și „Dumnezeu, Principiu Creator și Scop, precum și Dumnezeu, Domn și Rege Preaînalt, Providență, Milostivire, Iubirea și Fidelitatea lui Dumnezeu – cap. VIII), adevărul și atotștiința (cap. IX).

Dumnezeu – Judecătorul cel drept (cap. X), sfințenia lui Dumnezeu, înțeleasă ca desăvârșire, dar și ca separare (cap. XI). De fiecare dată, sunt evocate ideile similare din Biblie (Vechiul și Noul Testament), cu multe citate. În concluzie se vorbește despre imposibilitatea cunoașterii sensului exact al cuvintelor *quddūs*, *salam* și *nūr*. Se remarcă faptul, evident, că oricine vorbește despre Dumnezeu folosește un vocabular aplicabil omului, pe care îl transpune pentru a exprima o realitate care îi rămâne incognoscibilă. Aceleași idei sunt reluate mai concis în lucrarea aceleiași autoare, publicată în 1983: *Les trois voies de VUnique*, coli „L'Ordinaire”, Desclée de Brouwer.

Din cealaltă direcție, a islamului, se constată divergențe doctrinale pe care chiar persoane deschise pentru dialog, cum este Muhammad Talbi, le văd „profunde și ireductibile”¹¹. Singurele convergențe fundamentale în care adepții celor trei religii se pot întâlni rămân „Iubirea lui Dumnezeu, cultul adus Domnului și rugăciunea”¹².

În sfârșit, diferitele traduceri ale Coranului în limbi de mare circulație sunt adesea însoțite de un prețios aparat critic. În ce ne privește, notele care însoțesc traducerea Coranului realizate de Régis Blachère și Denise Masson, în limba franceză, de Yusuf Ali, în limba engleză, și de George Grigore, în limba română, ne-au fost de mare folos în încercarea de circumscriere a sferei semantice a fiecărui nume divin.

Capitolul 1

11 „Le christianisme vu par l'Islam”, in *Comprendre*, no. 84/05-18, juin 1984, 29e année.

12 Ibidem.

Repere metodologice

Acest studiu asupra numelor divine în Coran și în Biblie este abordat într-o perspectivă interdisciplinară: obiectul de investigat interesează în cel mai înalt grad exegeza teologică și ne vom sprijini pe cercetări de această natură, dar metodele vor fi cele ale semanticii, în privința analizării și grupării materialului studiat; apoi, în evaluarea traducerii în limba română a acestor nume, vom avea în vedere o serie de principii fundamentale formulate în cadrul teoriei traducerii.

1.1. Elemente de analiză semantică

Lucrarea de față nu aderă în mod rigid la un model lingvistic anume. Reperele de analiză semantică sunt luate cu precădere din lucrarea lui Eugene A. Nida, *Componential Analysis of Meaning* (1975), ea însăși având, în cadrul general al abordării generativ semantice, un declarat caracter eclectic.

Claude Germain observa că majoritatea studiilor ce abordează câmpurile semantice fie își delimitează obiectul în mod subiectiv și arbitrar, potrivit intuiției cercetătorului, fie fac apel la criterii obiective de natură extralingvistică¹³. Și aici, pentru stabilirea corpusului de investigat s-a recurs la criterii extralingvistice, ținând în principal de tradiția exegetică a celor trei mari religii monoteiste. În cadrul exegezei islamice, așa-zisele „nume divine” ocupă un loc central. Lucrarea substanțială a lui Daniel Gimaret pe această temă¹⁴ sintetizează rodul principalelor lucrări de exegeză și prezintă listele de nume divine din tradiția islamică. Aceste nume, deși provin din clase lexico-gramaticale diferite, sunt considerate nume din punct de vedere referențial. După mai multe încercări de a defini numele pe criterii formale, un gramatic arab din secolul al X-lea mărturisea: „Numai Allah știe care definiție este mai bună. Ceea ce mi-a spus, însă, mie, un bun cunoscător al limbii arabe, cum că numele este cel care se fixează pe obiectul denumit în momentul rostirii și este inseparabil de

¹³ Cf. C. Germain, 1981, *La sémantique fonctionnelle*, pp. 80-82.

¹⁴ Vezi supra, p. 37.

acesta, mi se pare aproape de adevăr.”¹⁵ Acest lucru este valabil în mod deosebit în cazul numelor proprii. Și în ebraică, limbă semită foarte apropiată de arabă, acestea sunt uneori, din punct de vedere gramatical, nu numai substantive, ci adjective, nume participii, verbe la mod personal, sau propoziții¹⁶ De aceea, am căutat și în Biblie acele cuvinte și expresii care, din punct de vedere referențial, pot fi considerate nume divine. S-a constituit astfel un corpus asemănător listelor de nume divine coranice.

Corpusul, o dată stabilit, este supus analizei lingvistice – semantice și gramaticale. Complexitatea materialului, precum și intenția de a trata și problematica traducerii lui în limba română ne-au condus la alegerea abordării din perspectiva semanticii și gramaticii funcționale. Într-adevăr, demersul holistic al acestei abordări, care combină, prelucrează și integrează anumite concepte operaționale și principii de organizare preluate din gramatica tradițională, din lingvistica structurală, din semantica prototipului, din semantica psihologică, semantica cognitivă, din teoria comunicației și din pragmatică¹⁷ oferă posibilitatea unei investigații ce are șanse să ducă la concluzii coerente și nuanțate. Faptul că modelul funcțional ia în considerare toate cele trei relații din cadrul triunghiului semiotic: expresie lingvistică – referent, expresie lingvistică – concept, și referent – concept și evidențiază funcția de comunicare a limbajului uman îl fac să fie congruent cu preocupările de teorie și practică a traducerii.

Semantica funcțională părăsește concepția naivă după care conștiința realizează pasiv o „copie” a structurii

15 Ibn Fāris, Al-Sāhibî fi fiqh al-lugha, apud N. Angheliescu (2000), p. 171.

16 De exemplu, fiica profetului Osea a primit, la porunca Domnului, numele Lo’ Ruhāma („Nici o îndurare”), iar fiul, Lo’ ‘āmi („Nu e poporul meu”).

17 Cf. D. Manea, 2001, Elemente de gramatică funcțională. I. Predicația, pp. 25-26v

obiective a lumii reale, iar lexicul este un repertoriu de cuvinte, reflexe directe ale ideilor ce oglindesc lumea reală, dar ea se distanțează și de ipoteza Sapir-Whorf, conform căreia fiecare limbă decupează diferit realitatea, iar structurile lingvistice predetermină, orientează și chiar organizează viziunea noastră despre lume¹⁸. Mounin, în *Linguistique et philosophie*, afirmă că nu există ruptură între gândire fără limbaj și gând verbalizat, ci trecere gradată, ce tatonează mereu, de la una la alta¹⁹. Definițiilor lexicografice, considerate insuficiente, semantica funcțională le preferă definiția referențială, adică definirea referentului. O asemenea opțiune este în consonanță cu unul dintre principiile fundamentale de traducere la Eugene Nida, și anume că, pentru a cunoaște sensul, nu e suficient să cunoști cuvintele, ci și lucrurile la care acestea se referă. Acest model este mai potrivit și pentru abordarea spinoasei probleme a conotațiilor, prin excelență instabile, variind în funcție de cultură, de perioadă istorică și de experiența individului, precum și cea a frontierei dintre sensul denotativ și cel conotativ care „coincide cu distincția nebuloasă, dar crucială [...] dintre «limbă» și «lumea reală»”²⁰. „Realismul experiențialist” ce caracterizează acest model postulează existența unor ansambluri conceptuale complexe, provenite din experiența umană, cu ajutorul cărora omul organizează cunoașterea. Structura conceptelor e văzută în perspectivă probabilistică: categoriile se formează în interiorul unui continuum categorial, la intersecția unui număr oarecare de proprietăți „tipice”. Acestea tind să coincidă statistic, dar nu coincid niciodată în mod absolut. Domeniul de intersecție a proprietăților reprezintă spațiul în care se dispune „cel mai tipic” membru al categoriei, *prototipul*. Asociat unei expresii lingvistice, prototipul „rezumă” proprietățile predominante ale categoriei. Apartenența la o categorie nu se efectuează în

18 Cf C. Germain, 1981, pp. 44, 53.

19 Apud Germain, 1981, 57.

20 G. Leech, 1990, *Semantics - The Study of Meaning*, p. 13.

mod analitic, ci global, pe baza gradului de similitudine cu prototipul. De aceea, în cadrul acestui model, categorizarea nu mai constă în descoperirea unei reguli de clasificare, ci în reliefarea co²¹ variațiilor și similitudinilor globale și în formarea prototipurilor de referință²¹, în aceste condiții „nu se mai poate vorbi de stabilitatea conceptelor, ci de grade de stabilitate a lor”²².

Așa stând lucrurile, în ce măsură se pot postula universalii semantice? Geoffrey Leech este de părere că, deși sistemul conceptual al unei limbi îi predispune pe utilizatori la anumite distincții, gradul în care omul e „înrob²³it” de propria²³ limbă în această privință este micșorat de diferite forțe de creativitate inerente sistemului însuși²³. Aceasta este ideea centrală ce susține atitudinea optimistă în privința traductibilității.

Se pune mai departe problema de a opta între ipotezele, pe care Claude Germain le caracterizează ca fiind toate „fragile și provizorii”, emise de semanticienii funcționaliști, care cercetează fie în direcția câmpurilor semantice, fie în direcția analizei componentiale, numite și „analiză pe trăsături de sens”²⁴. Cercetările în direcția câmpurilor semantice emit ipoteze asupra unui mod de organizare a semnificațiilor lingvistici și au în vedere cuvântul ca un tot unitar, pe când cele în direcția analizei componentiale consideră că relațiile dintre cuvintele unei anumite limbi trebuie stabilite pornind de la unități mai mici decât cuvântul. Componentele cuvântului au nume diferite de la un cercetător la altul: sem, semem, trăsături distinctive, trăsături pertinente ale semnificatului etc. De altfel, a vorbi de „cuvânt” ține de o tratare mai degrabă empirică. Pentru a păstra o anumită rigoare, mai corect este a vorbi de „unități semantice”, ce pot fi mai mici decât cuvântul, ca, de pildă, prefixul re -, dar și mai mari, cum

21 Cf. D. Manea, op. cit., p. 40.

22 Ibidem, p. 41.

23 G. Leech, 1990, p. 39.

24 Trait de sens /trait sémantique - C. Germain, 1981, p. 134.

sunt expresiile idiomatice²⁵.

Ideea inițială emisă de Trier, potrivit căreia câmpurile lexicale ce alcătuiesc limba sunt juxtapuse ca pietrele unui mozaic, fără goluri între ele, s-a dovedit curând eronată. Cercetările au evidențiat nu numai faptul că un lexem funcționează în mai multe câmpuri deodată (E. Coșeriu dă ca exemple franțuzecul *frais* și italianul *fresco* ce țin și de câmpul adjectivelor de tip *neuf nouveau, vieux* etc., și de cel al adjectivelor ce se referă la temperatură - *froid, chaud* etc.), dar există și neutralizări și sincretisme. S-a descoperit că aceste câmpuri se întretaie și că există și relații de interdependență între ele²⁶²⁷. Duchicek, studiind câmpul conceptual al frumuseții în franceza modernă, a descoperit că acesta a împrumutat sute de cuvinte de la alte câmpuri învecinate, mai ales de la cele ale puterii, bogăției și măreției. O concluzie similară poate deja fi anticipată și în cazul studierii câmpurilor conceptuale pe care le alcătuiesc numele divine. Pe de altă parte, Adrienne Lehrer, în *Semantic fields and lexical structure* (1974), consacră un întreg capitol (pp. 95 - 109) lacunelor lexicale (*lexical gaps*) 2S. Și pe acestea le vom constata în domeniul pe care îl investigăm, cu ocazia comparării numelor divine și a cercetării soluțiilor de traducere.

Câmpurile semantice nu constituie un obiectiv în sine, ci o ipoteză asupra unui mod de organizare a semnificațiilor lingvistici. Metodele de a descoperi acest mod / aceste moduri diferă de la un cercetător la altul. Claude Germain găsește interesantă ipoteza lui Granger: un câmp semantic ar trebui să constea în confruntarea mai multor organizări diferite, total sau în parte, ale aceleiași părți de lexic. Aceste organizări sunt numite de el „puncte de vedere” și Louis Leboucher, încă din 1963²⁸, atribuie

25 Nida, E.A. - Taber, Ch.R., 1969, *The Theory and Practice of Translation*, pp. 89-90.

26 Cf C. Germain, 1981, pp. 101, 102.

27 Apud Germain, 1981, p. 107.

28 L. Leboucher, *Les problèmes théoriques de la traduction*, p. 92.

dificultatea de a structura lexicul sub formă de sistem faptul că structura unui câmp e determinată din puncte de vedere diferite care se întretaie sau care lasă lacune. Același cuvânt poate fi înregistrat simultan din puncte de vedere diferite. În opinia lui Germain, punctele de vedere e mai bine să fie degajate nu inițial, cum sugerează Granger, ci pornind de la o observare a contextelor lingvistice. Atunci se pot găsi cele cu adevărat pertinente²⁹.

Există afinități între analiza pe câmpuri semantice întemeiată pe noțiunea de puncte de vedere și analiza pe trăsături de sens. De altfel, orice trăsătură de sens implică un punct de vedere. Dar analiza pe trăsături de sens pune în evidență o ierarhizare a termenilor ce pare să scape celui alt tip de analiză. Totuși, dacă se explicitează punctele de vedere implicate în trăsăturile de sens, se poate ajunge la o structurare lexicală ierarhică pornind de la noțiunea de puncte de vedere. În felul acesta, rezultatele unei analize componențiale de tip intuitiv, prezentate sub formă de puncte de vedere, nu fac decât să anticipeze rezultatele de obținut printr-o analiză în puncte de vedere întemeiată pe contexte lingvistice³⁰.

Dar ce se întâmplă când analiza pe puncte de vedere permite clasarea simultană a aceleiași unități în funcție de mai multe dimensiuni? Pentru ca analiza pe trăsături de sens să coincidă cu analiza pe puncte de vedere, ar trebui să ajungă și ea la o organizare pluridimensională a semnificației lingvistice, precum și la o structurare ierarhică. În măsura în care orice trăsătură de sens implică un punct de vedere, acest lucru este posibil³¹. Autorul se întâlnește aici cu o ipoteză emisă încă din 1965 de F. Kiefer: „Dacă acceptăm să vorbim în termeni de trăsături pentru a da seama de descrierile semantice, atunci nu este absurd să emitem ideea că unele trăsături (nu însă toate) sunt organizate ierarhic”.

Germain semnalează un fapt: s-ar putea ca această

29 C. Germain, 1981, p. 125.

30 Cf ibidem, p. 146.

31 Cf. ibidem, p. 148.

procedură să permită a se da seama, într-o oarecare măsură, de succesul sau de eșecul comunicării lingvistice. Dacă cel care posedă un vocabular mai bogat vrea să se facă înțeles de cineva cu vocabular mai sărac, el trebuie să se adapteze universului discursiv al acestuia, lăsând la o parte punctele de vedere necunoscute lui (de exemplu, va face abstracție de punctul de vedere al localizării și nu va spune *lavră*, ci se va mulțumi cu termenul generic de *mănăstire*)³². Este ceea ce face adesea și traducătorul, mai cu seamă când vizează un public foarte larg.

Trăsăturile de sens pot fi uneori gradabile. Germain citează un studiu al lui Roggero asupra unui număr de 128 de denumiri de nuanțe ale culorii roșu în engleză pornind de la *Webster's Third New International Dictionary*, care a ajuns să facă apel la trei tipuri de trăsături: „unele opozabile, altele neopozabile și altele gradabile”. Introducerea gradualității aici pare să se impună în cazul unui continuum cum ar fi culoarea, temperatura, sunetele, emoțiile, sentimentele. Și Coșeriu, în încercarea sa de a stabili o tipologie a câmpurilor lexicale, vorbește de opoziții graduale de tip *mic! minuscul* etc.³³. Oricum, în domeniul nostru, existența unor trăsături gradabile este evidentă.

În privința *polisemiei* și a tipurilor ei, am ales să pornim de la poziția teoretică a lui Roger Martin din lucrarea *Pour une logique du sens* (1983), unde polisemia este echivalată cu „relațiile logice care leagă definițiile aceluiași cuvânt”. Clasificarea tipurilor de polisemie pe care o face acest autor ține seama de complexitatea fenomenului, mai mare la verb și adjectiv decât la substantiv, și are la bază metoda analizei componentiale. Astfel, la substantiv, el distinge următoarele tipuri:

1. „restrângere de sens” - adăugarea unor seme specifice. Ex. *femme* - *épouse*;
2. „extindere de sens” - înlăturarea unor seme

32 Cf ibidem, p. 149.

33 E. Coșeriu, „Vers une typologie des champs lexicaux”, in *Cahiers de lexicologie*, XXVII, nr. 2 (1975), p. 34.

specifice. Ex. *minut* – *interval scurt*;

3. „relație metonimică” – reapariție sub formă de sem specific – numitor comun. Ex. *bouquet*. Caz particular: numele verbale;

4. „relație metaforică” – identitate în cel puțin unul dintre semele specifice, identitate ce antrenează similitudinea. Ex. *cuirasse*, *impasse*.

5. „polisemia îngustă” – combinarea înlăturării și adăugării de seme specifice și identitatea arhisemenelor. Ex. *rayon* – „rază luminoasă” / „rază de cerc”.

6. „polisemie largă” – un singur sem specific comun, arhisemene diferite, substituire de seme specifice. Ex. *platou* – suport plat și formă de relief. Dacă nu există niciun sem comun, e vorba de omonimie.

În toate aceste tipuri se constată identități. Identitatea minimală este a tipului 6, unde cele două sensuri au în comun doar un sem specific. Primele patru se deosebesc net de ultimele două. La acestea din urmă operațiile de înlăturare și adăugare de seme se combină, în vreme ce la celelalte e vorba fie de adăugare (1, 2, 4), fie de înlăturare (3). Întrucât la 5 și 6 nu se poate folosi un sens pentru a-l defini pe celălalt, e vorba mai degrabă de o pluralitate de sensuri; doar în cazul primelor patru tipuri se poate vorbi de *polisemie adevărată*, de *accepții ale aceluiași cuvânt*. La primele două tipuri există o *relație de implicare* (sinecdocă), arhisememul lor constituind o invariantă. În cazul metonimiei și al metaforei, arhisemenele sunt diferite. E vorba aici de o *relație de explicare*³⁴

În cazul verbului și al adjectivului, Martin vorbește de polisemie internă, la nivelul sememului, și de polisemie externă, la nivelul actanților. Tipurile de polisemie internă sunt, în mare, aceleași ca la substantiv. Pe de o parte, e vorba de o polisemie de accepții, ce presupune înlăturarea sau adăugarea unuia sau mai multor seme; în acest caz, relația polisemică este fie de natură implicativă (același arhisemem), fie explicativă (arhisemene diferite), aceasta

din urmă putând fi metonimică (ex. „A tremura”) sau analogică (metaforică). Pe de altă parte, există polisemia de sensuri, ce presupune înlăturarea și adăugarea unor seme. Trebuie să existe cel puțin un sem comun. La verb, aceasta din urmă se poate naște din complexitatea sememului (ca în cazul substantivului), dar și din „compunerea” predicatului prin construcție prepozițională. Așadar, poate exista polisemie de sens fără modificarea construcției (ex. *couler* – despre un lichid și despre o ambarcațiune) și polisemie de sens cu modificarea construcției (*changer qqc.* – *changer de qqc.* – *changer qqc. en qqc.* – *changer qqc. contre qqc.*) Sensurile sunt diferite, imposibil de glosat unele cu ajutorul altora.

Cât despre polisemia externă, aceasta afectează actanții: ex. *critique* se poate spune despre un demers, o metodă, un cititor, o privire, o lucrare. Sensul nu se modifică: în acest caz, relația metonimică privește substantivul calificat și nu adjectivul. Tipologia e comparabilă cu cea a polisemiei interne. Va fi vorba deci de:

a. Polisemie externă de accepții:

1. Restrângeri sau extensii privind subiectul sau unul dintre obiecte. Ex. *brasser* despre bere și apoi, despre orice substanță sau amestec care se agită la temperatură înaltă.

2. Metonimii privind subiectul sau unul dintre obiecte. Ex. *cambríoler qqn.* – *cambríoler qqc.*

3. Transformări ca rezultat al omisiunii („d’effacement”) *boire, fumer.*

b. Polisemia externă de sensuri, rubrică de care autorul nu e foarte sigur. O ilustrează cu verbul *apprendre* în construcția *apprendre qqc. a qqn.*, unde acesta stabilește între „agent” și „destinatar” o relație ce face ca destinatarul să știe ceea ce nu știa mai înainte. Dacă se compară însă *apprendre la danse a qqn.* și *apprendre une nouvelle a qqn.*, în primul caz obiectul e comutabil cu un infinitiv, în vreme ce în al doilea desemnează o informație și e comutabil cu o propoziție conjuncțională *apprendre a*

qqn. que...). Cu alte cuvinte, *obiectul* este locul unei polisemii de sens. De aceea e vorba de polisemie externă, iar, întrucât în trecerea de la „știință” la „informație” există și pierdere și câștigare de seme, o astfel de polisemie externă va fi de *sens*³⁵

c. În sfârșit, autorul vede încă un tip de polisemie, pe care o numește *selecțională*, în care sememul nu se modifică; variază numai orientarea predicatului verbal. O ilustrează cu verbele „simetrice” din franceză de tipul *apprendre* (*apprendre qqc. d qqn.9 apprendre qqc. f couler* (*Le navire coule; couler le navire*), pentru care postulează o schemă semantico-logică a structurii de adâncime de forma Agent - Relație - Obiect - Destinatar, schemă asupra căreia operează două selecții funcționale distincte:

a) A (subiect) - ROD (complement de atribuire) și a') A R 0 - D (subiect).

(*N.B.*: O = o știință, o deprindere) (pp. 81 - 83).

Aceeași lucrare conține și o teorie convingătoare cu privire la metaforă, pe care ne vom baza în analiza numelor divine metaforice. În capitolul intitulat „Metafora și semantismul vag”³⁶ se face de la început precizarea: „Metafora nu preexistă definiției ce i se dă, ci se naște dintr-o construcție a lingvistului. Deci nu trebuie spus ce e metafora, ci trebuie precizat ce se numește metaforă înăuntrul unei concepții anume despre limbă”. Sunt citate expresii ale diferiților autori, lingviști, dar mai ales logicieni și filosofi, care vorbesc despre contradicția logică pe care o comportă metafora: „predicație contradictorie”, „identificare illogică”, „incongruență”, „loc al iraționalului”, „minciună” etc. Afirmția cea mai importantă este că nu se poate vorbi despre metaforă în termeni de adevărat și fals. Autorul consideră centrală noțiunea de „echivalență vagă”. Aceasta e mai potrivită în cazul metaforei decât noțiunea tradițională de similitudine, deoarece un salt calitativ considerabil desparte metafora de comparație, prima

³⁵ Cf R. Martin, 1983, pp. 74-81.

³⁶ Ibidem, pp. 183-203.

neputând fi derivată din cea de a doua. În cazul comparației, cuvintele își păstrează sensul propriu și enunțul se menține în domeniul afirmațiilor adevărate sau false. În cazul metaforei, se afirmă o echivalență ce nu este de acest domeniu. Și comparația, și metafora evidențiază o implicație comună (*tertium comparationis*); întemeiate ambele pe analogie, au în comun disimetria presupozitională și disimetria referențială. Când spunem că omul este feroce ca lupul, presupunem că lupul e feroce și afirmăm că și omul este astfel. La fel, când spunem că omul e lup pentru om, proprietatea comună e implicită, dar ea e presupusă de cel care face analogia. De aceea, nici comparațianici metafora nu sunt simetrice în sensul matematic al cuvântului. Însă, în vreme ce în cazul comparației proprietatea ce determină analogia poate fi recunoscută drept adevărată sau falsă, în cazul metaforei proprietatea respectivă e asumată doar de vorbitor, care caută să obțină adeziunea conlocutorilor. Acest lucru conferă metaforei un caracter conotativ.

Limbajul însuși abundă în metafore mai mult sau mai puțin lexicalizate, fixate în catahreze; logica lui nu e întotdeauna reductibilă la opoziția adevărat/fals, ci mai degrabă la „mai mult sau mai puțin adevărat” Limba este locul continuului și al vagului. Echivalența vagă, tipică metaforei e favorizată de uzajul selectiv: locutorul face abstracție de mai multe atribute pe care le evocă termenul metaforizat, privilegiind unul singur. În plus, identificarea metaforică necesită incompatibilitatea. Cu cât distanța dintre termenii identificați este mai mare, cu atât procesul metaforic are loc cu mai mare ușurință³⁷. Metafora veritabilă are întotdeauna ceva nedefinit, care vine din două izvoare: implicația vagă (*le flou de l'implicite*) și caracterul vag al domeniului de selectivitate (*le flou du champs de sélectivité*)³⁸. Pe de o parte, metafora lasă deschis câmpul interpretărilor și indivizii o percep diferit (când se spune despre cineva că e un leu, unii se pot gândi

37 Cf ibidem, p. 197.

38 Ibidem, p. 198.

la ferocitate, alții la curaj, alții la maiestate etc.); pe de altă parte, domeniul predicățiilor despre un obiect anume este infinit; acest lucru duce inevitabil la o infinitate de analogii posibile.

1.2. Elemente de teoria traducerii încercarea de comparare și evaluare a traducerilor oferite în limba română - și, uneori, și în alte limbi - pentru numele divine se cuvine să aibă și ea la bază câteva repere. În cele ce urmează ne vom referi la traducere ca la un „fapt împlinit”, dar uneori și ca la un „proces”³⁹.

Ne raliem la opinia după care traducerea interlinguală este posibilă și de dorit, dar sinonimia termenilor este relativă. Subscriem la afirmația lui George Steiner că „orice activitate mentală este traducere”⁴⁰. Același individ poate exprima un gând în mai multe feluri, iar decodarea desăvârșită a expresiei lui de către altcineva este arareori posibilă. Un alt adevăr sesizat de același autor este că traducerea intralinguală a unor texte produse la o mare distanță în timp poate fi uneori chiar mai dificilă decât traducerea interlinguală: „obstacolul-timp poate fi mai irezolvabil decât acela reprezentat de diferența lingvistică”⁴¹. Exegeza numelor divine vădește limpede acest lucru: timpul este uneori, și pentru înțelegerea cărților sacre, un obstacol redutabil. Pe de altă parte, nu există sinonime perfecte nici la nivel intralingual și nici la nivel interlingual. Sferele lor nu sunt identice, iar conotațiile diferă întotdeauna. Se pune problema găsirii unor echivalente relativ apropiate. Este o chestiune de grad⁴² Traducătorul unui text care s-a bucurat de multe versiuni, cum este cel al Bibliei, este sfătuit să consulte mai multe traduceri înainte de a și-o elabora pe a sa, pentru a delimita mai corect sfera unui cuvânt ce va trebui

39 Cf. T. Cristea, 2000, *Stratégies de la traduction*, p. 11.

40 G. Steiner, 1983, *După Babei - Aspecte ale limbii și traducerii* p. 46.

41 Ibidem, p. 53.

42 Cf. E.A. Nida, 1961, *Bible Translating*, p. 108.

înțeles **într-un** anume context⁴³. Traducerile textului respectiv efectuate în limbi înrudite îi pot oferi și ele sugestii utile.

Respectul față de termenul original, strădania de a-i păstra pe cât e cu putință polisemia și chiar ambiguitățile, precum și congruența stilistică în context constituie o cerință obligatorie pentru o traducere onestă. Adesea este o întreprindere foarte dificilă; abordată însă cu răbdare, cu o serioasă competență lingvistică și cu convingerea că sensul referențial este oricum traductibil, iar cel puțin o parte din valorile conotative și stilistice pot fi compensate, ea poate duce la rezultate fericite. Am evocat astfel cele două principii fundamentale cu care Ioan Kohn abordează problema traducerii și a căror funcționare o demonstrează convingător cu exemple de traduceri poetice în limba română⁴⁴. Și în traducерile bune ale Bibliei și Coranului aceste principii își găsesc o bogată ilustrare, după cum se va vedea în capitolele următoare.

Pentru o fidelitate cât mai mare în redarea sensului referențial și, pe cât posibil, și a conotațiilor, trebuie depășită tentația unei traduceri literale, care face textul ininteligibil pentru receptor, sau în cel mai bun caz, lipsit de naturalețe. Eugene Nida acuză chiar *Septiiaginta* de acest defect⁴⁵. Același autor avertizează și cu privire la traducerea „concordantă” a textului biblic: deși, în general, e bine ca un cuvânt ebraic sau grecesc să fie tradus prin același cuvânt din limba țintă, se poate ajunge uneori la falsificarea realităților exprimate, dat fiind faptul că nu există două limbi cu termeni care să corespundă întotdeauna, în toate contextele. Cu atât mai puțin pot fi echivalate construcțiile gramaticale⁴⁶. Traducătorul evită astfel de greșeli dacă ține seama că „nu două coduri se

43 Cf ibidem, p. 28.

44 I. Kohn, 1983, Virtuțile compensatorii ale limbii române în traducere.

45 E.A. Nida, 1961, p. 13.

46 Ibidem, p. 14.

substituie prin traducere, ci două mesaje”⁴⁷. Și aici însă pânđește capcana unor interpretări subiective: traducătorul care caută să redea ideea generală a unui text după principiul „ce ar fi spus aici autorul dacă s-ar fi exprimat în limba în care traduc eu” și, în plus, mai caută și să facă textul cât mai accesibil riscă să înlocuiască bogăția originalului cu sărăcia propriei sale exegeze limitate. El trădează astfel mesajul, aplatizându-l, lipsindu-l de caracterul incitant al expresiei misterioase, polisemantice, deschise. Nida citează în acest sens exemplul unui traducător care a înlocuit „Eu sunt pâinea vieții” cu „Eu sunt adevărata viață”⁴⁸. Din păcate, astfel de exemple abundă în așa-zisele „Biblii pentru tineri” sau în cele „în limbă curentă” realizate în ultimele decenii în limbi de mare circulație. „Traducerea bazată pe căutarea echivalentelor celor mai apropiate [...] reprezintă o soluție medie între două extreme: traducerea literală și traducerea ideii esențiale.”⁴⁹ Ea trebuie dublată de firescul expresiei și de echivalența stilistică.

Unele limbi, printre care și româna, au un stil literar specializat pentru subiecte religioase. În traducerea cărților sacre, el trebuie însă folosit cu discernământ, pentru a nu face traducerea ininteligibilă pentru majoritatea destinatarilor. Nida atrage pe bună dreptate atenția asupra faptului că Noul Testament a fost scris în forma unei limbi vorbite de omul mediu analfabet din lumea elenistică; în consecință, este necesară concilierea ținutei cu simplitatea⁵⁰. Întrucât termenii transliterați sunt *cuvinte goale* din punct de vedere al semnificației, ei sunt de evitat. Totuși, traducătorul nu trebuie să-și confunde munca cu aceea a unui comentator. Uneori tocmai un număr rezonabil de termeni transliterați satisface acea „pretenție a exoticii” pe care o are de obicei cititorul, dornic „de a descoperi, prin lectura traducerii, o lume

47 I. Kohn, op. cit. p. 23.

48 Nida, 1961, p. 14.

49 Ibidem.

50 Ibidem, p. 18.

diferită de a sa proprie, pe care încearcă, cu ajutorul fanteziei, s-o recompună”⁵¹.

Sistemele religioase diferă de obicei în proporții mult mai mari decât se întâmplă în orice alt domeniu al culturii, deoarece imaginația omului este nelimitată când elaborează idei despre factorii supranaturali, observă Nida⁵². Cum le-ar putea analiza traducătorul? Acest fapt va fi determinat, probabil, opțiunea primelor traduceri biblice de a folosi, pentru a denumi divinitatea, cuvinte indigene, ca *theos*, *deus*; acestea nu aveau cum să echivalente exacte ale concepției biblice despre Dumnezeu, însă, fiind nume generice, posedă un nucleu esențial de sens. Întrucât este imposibil de dat rețete în acest domeniu delicat, Nida se mărginește la indicația generală: „Traducătorul trebuie să fie nu un vânător de cuvinte, ci un explorator atent al domeniului echivalenței de sens”⁵³. Traducătorul Coranului într-o limbă europeană trebuie, de pildă, să evite „bibilizarea textului”⁵⁴.

Lucrarea *The Theory and Practice of Translation*, publicată în 1969 și avându-i ca autori pe Eugene Nida și Charles Taber, reia într-o exprimare formalizată, dar totuși foarte accesibilă, observațiile și sfaturile pentru traducători din lucrarea anterioară a lui Nida, *Bible Translating* (1961). De fapt, autorii se preocupă exclusiv de traducerea Bibliei. Ambele cărți au dobândit o foarte mare autoritate, mai întâi în mediile protestante, iar mai apoi și în unele medii catolice, mai ales în rândul bibliștilor care monitorizează realizarea traducerilor interconfesionale ale Bibliei⁵⁵. Noutatea o constituie, pe de o parte, preocuparea pentru inteligibilitate, chiar și în cazul unor receptori foarte puțin pregătiți pentru a

51 I. Kohn, op. cit., p. 69.

52 Nida, 1961, p. 170.

53 Ibidem, p. 228.

54 Cf. G. Grigore, 1997, Problematika traducerii Coranului în limba română, p. 144.

55 E.g. Carlo Buzzetti, 1993, La Bibbia e la sua traduzione - Studi tra esegesi pastorale e catechesi, Editrice ELLE DI CI, Torino.

înțelege mesajul biblic, iar, pe de altă parte, afirmarea egalității de statut a tuturor limbilor, inclusiv a celor biblice. Ebraica și greaca din Biblie sunt „limbi ca oricare altele”⁵⁶ și ceea ce a fost exprimat în ele poate fi transferat în orice limbă de pe glob, sensul referențial având prioritate față de „formă” De altfel, încă de la început este stabilit un întreg sistem de priorități:

1. Prioritatea coerenței contextuale asupra celei verbale⁵⁷. Despre acest lucru scrisese Nida și în lucrarea din 1961, avertizând asupra traducerii „concordante”, care oferă peste tot același echivalent pentru un cuvânt sau o expresie din limba sursă, indiferent de context.

2. Prioritatea echivalenței dinamice asupra corespondenței formale, în vederea inteligibilității (funcția informativă a limbii) și mai ales în scopul realizării impactului pe care trebuie să-l aibă mesajul (funcția expresivă și cea imperativă)⁵⁸.

3. Prioritatea limbii auzite asupra celei scrise, având în vedere că Biblia este adesea folosită liturgic sau citită unor grupuri. Autorii insistă pentru dezambiguizarea unor cuvinte cum ar fi „Duhul”, adăugându-se calificativul „Sfânt”, deoarece majuscula nu se poate reda la citire, sau parafrazând altele ce pot fi confundate cu omofonele lor. Forma numelor proprii trebuie adaptată sistemului fonologie al limbii receptoare, pentru a nu crea probleme celor care trebuie să citească din Scripturi. Pasajele cu sens neclar trebuie făcute să aibă sens în context, neclaritatea fiind semnalată doar într-o eventuală notă de subsol. Pentru ca traducerea să nu fie „supraîncărcată”, informația nouă pe care o comunică trebuie să fie transmisă într-un ritm nu prea rapid pentru ascultătorul obișnuit⁵⁹.

4. Prioritatea nevoilor ascultătorilor față de formele limbajului, în sensul evitării expresiilor mai dificile, în

56 Nida-Taber, 1969, p. 8.

57 Cf ibidem, pp. 15-22.

58 Cf ibidem, pp. 22-28.

59 Cf. ibidem, p. 31.

ciuda prestigiului lor literar sau a unei tradiții îndelungate care le-a consacrat. Prevăzând însă reacțiile negative față de o traducere ce ar respecta toate aceste deziderate într-o cultură ce cunoaște o tradiție îndelungată de traducere a Bibliei, tradiție ce a influențat și limba literară, se propune elaborarea mai multor tipuri de traducere: o traducere „bisericească” situată pe linia tradiției și destinată în special uzului liturgic, o traducere în limba literară contemporană, pentru publicul cultivat, și una în limbaj „popular”, pentru oamenii de rând, dar care să se încadreze totuși în standardele materialelor publicabile⁶⁰.

Fiind o lucrare menită să formeze traducători ai Scripturii, autorii prezintă pe larg instrumentele de natură gramaticală și semantică de care traducătorul se poate folosi în vederea realizării unei traduceri inteligibile și firești.

În prima fază, cea a analizării textului în limba sursă, indicațiile se referă la analiza gramaticală, la mijloacele sintactice și semotactice de marcarea a sensului, la elemente de analiză componentială, la domenii și niveluri semantice și la relațiile dintre ele, la mecanismele de extindere a sensului în direcția utilizării figurate a unor cuvinte și expresii. O mare atenție este acordată sensului conotativ, asociat fie cu vorbitorii, fie cu împrejurările în care e folosită o expresie, fie cu stilul discursului.

Într-o a doua fază, a transferului, autorii semnalează ca pe o primejdie lipsa de imaginație a traducătorului care, cunoscând bine informația oferită de textul în limba sursă, nu percepe că transferul efectuat de el este neinteligibil pentru omul obișnuit. Mai mult, familiarizarea cu literatura de specialitate tradusă neglijent într-un jargon plin de barbarisme îl poate determina să producă un text artificial, neglijând resursele bogate ale limbii receptoare. Totul poate fi complicat în continuare de concepția greșită că Biblia ar fi un document dictat ca atare și deci singura formă de traducere ce s-ar putea întreprinde trebuie să fie cea literală. Reafirmând încă o dată principiul după care

60 Cf ibidem, pp. 31-32.

conținutul, alcătuit din intenția conceptuală a mesajului și din valorile conotative, are prioritate asupra formei, autorii se concentrează asupra domeniilor în care „pierderile semantice” sunt adesea inevitabile: e vorba de expresiile idiomatice, de sensurile figurate, de deplasări ale unor componente centrale de sens și indică prin exemple în ce fel aceste pierderi ar putea fi minimizate. Se ajunge astfel la importanța condiționării contextuale și a modificărilor de structură la nivelul discursului, al frazei, al cuvântului și, în sfârșit, al corespondențelor sonore.

Ultima fază, restructurarea, oferă prilejul discutării variantelor și nivelurilor de limbaj. Stilurile sunt abordate funcțional, caracteristicile lor fiind dictate de scopurile pe care le slujesc. Aceste scopuri sau funcții vizează fie eficiența – de fapt inteligibilitatea –, fie efecte speciale: sporirea impactului, înfrumusețarea formei mesajului. Trăsăturile stilistice sunt și ele de două feluri: formale (aranjarea cuvintelor) și lexicale (cuvintele și expresiile folosite).

Definițiile caracterizate prin acuratețe și limpezime, precum și exemplificările foarte bogate fac din acest îndrumar o lucrare de utilitate practică pentru traducătorii care ar putea fi descurajați de un metalimbaj prea elaborat.

Pentru a obține un instrument mai precis de analiză a traducerilor pe care diferitele „nume divine” le cunosc în limba română, am apelat la lucrarea Teodorei Cristea, *Stratégies de la traduction*, care oferă un metalimbaj complex și bogat exemplificat. Am făcut acest lucru mai ales în capitolul final, care cuprinde concluzii asupra soluțiilor de traducere prezentate pe parcursul lucrării. Pornind de la ideea că fiecare nume divin este o „unitate de traducere”, tot ce se spune în cartea menționată despre coeziune, compunere și posibilitate sau imposibilitate de decupare a unei astfel de unități precum și despre posibilitățile de transferare a lor într-o limbă țintă constituie un suport teoretic solid pentru analiza noastră. Considerațiile despre dezambiguizare, deterministă

(rezolvabilă prin analiza microcontextului) sau probabilistă (rezolvabilă prin apel la macrocontext sau la date statistice), precum și ideea necesității de a retransmite unele ambiguități ca atare în limba țintă caracterizează multe cazuri concrete de care ne ocupăm. Procedeele de traducere, descrise de autoare în scop didactic, pentru a forma traducători buni, sunt de folos și pentru descrierea mecanismelor care au stat la baza unor traduceri realizate. Va fi interesant să vedem ce nume divine au fost preluate prin împrumut direct, prin calc structural, prin transpunere (adică suferind modificări în structura gramaticală), modulare (cu modificări în structura semantică), prin echivalență sau chiar adaptare (punerea în relație a unor structuri socio-culturale). Autoarea avertizează că granița dintre aceste procedee nu este întotdeauna clar trasată. Neutralizarea prin alegerea unui heteronim general sau aproximativ, ce anulează conotațiile unității sursă, interferențele diacronice sau diastratice (transferul unor unități ce aparțin altui nivel sau registru al limbii) sunt aspecte ale adaptării care sunt frecvente mai ales în traduceri mai noi ale Bibliei și se remarcă și în cazul restrâns al traducerii numelor divine.

Capitolul 2

Numele divinității în Islam și traducerea lor în limba română

Ale lui Allah sunt numele cele mai frumoase!
Invocați-l cu ele...!

(Coran 7, 180)

Menite să reveleze atributele divinității, dar totodată să sublinieze transcendența ei absolută, aceste „nume frumoase” constituie faptul de stil cel mai izbitor pentru cel care citește în original Coranul. În introducere am vorbit deja de listele tradiționale – lista lui Walând b. Muslim al-Dimși, a lui ‘Abd al-‘Aziz b. al-Husayn b. al-Targamān, a lui Zuhayr b. Muhammad al-Tamimi, ce are, la rândul-i, două versiuni: a lui Ibn Māga și a lui Ibn Bābuya și, în sfârșit, a lui Sulaymān b. Mihrān al-‘mas – care împreună însumează, datorită diferențelor dintre ele, mult

peste celebra cifră de 99, și anume, peste o sută treizeci (cf. D. Gimaret, 1988: 67); mai relevantă pentru studiul nostru ni se pare însă cea de a cincea listă, atribuită de gramaticul Zaggāgi tradiționistului Sufvān b. Uyayna (+ 196/811), care cuprinde doar numele ce apar ca atare în Coran și care indică și capitolele în care se găsesc diferitele nume. Parcurgând textul coranic, am avut surpriza să descoperim că, probabil datorită constrângerii impuse de cifra 99, câteva nume atestate nu se află totuși în lista lui Sufvān, cum sunt, de exemplu, *Sakur*⁶¹⁶², Ghaffār⁶³; pe de altă parte, există cazuri în care nume din listă nu apar ca atare, ci au fost derivate de la verbe la forme pronominale (al-Bāqî, „Cel care rămâne”, de la *yabca* la fel, *Bāiṭ* figurează în toate listele tradiționale, precum și în lista lui Sufvān; aceasta din urmă îl menționează ca prezent în sura XVI, *Al-Nahl*, dar de fapt el apare ca verb la neîndeplinit la v. 38: *yab’ātu Allahu man yamutuf* „[Dumnezeu] îi va învia pe cei care au murit” *Mubdv* și *Mu id*, nu apar nici ele ca atare, ci, în sura pe care o citează Sufvān, *surat-al-Burug*, v. 85, 13 conține verbele respective: *Huwa yubdi’ wa-yu id*: „El este Cel care face prima oară [creația] și Cel care o face din nou”; *Muhyî*, *Mumit*, „Dătător de viață”, „Dătător de moarte” apar și ele ca verbe la neîndeplinit, de cele mai multe ori alăturate astfel: *yuhyi wa-yumitu*, „dă viață și omoară”; *Qabid*, Bāsīt constituie o pereche antinomică asemănătoare precedentei, fiind atestate doar în forma de neîndeplinit a verbului: *AUahu yaqbidu wa-yabsuki*, „Dumnezeu închide și deschide [mâna]” (v. 2, 245). Corpusul la care ne-am oprit este alcătuit după aceleași principii ca lista lui Sufvān, din nume atestate ca atare în Coran sau derivabile de la verbe care au ca subiect sau obiect divinitatea și care sunt recunoscute ca atare de musulmani. Această din urmă precizare este limitativă, deoarece, dacă am deriva toate numele posibile de la verbe din Coran care îl au pe Dumnezeu ca subiect sau obiect am ajunge la un număr

61 Vezi infra, 2.1.10.5.

62 Vezi infra, 2.1.15.1.

foarte mare⁶³.

Multe au fost motivele pentru care s-au cercetat numele divinității în Islam: li s-au căutat originea, corespondenții ebraici sau cei prezenți în alte culturi din zonă, li s-a cercetat sensul lexical, adesea pentru a le determina mai bine sensul teologic, acesta făcând obiectul numeroaselor tratate numite *Kitāb al 'asmā wa al-sifāt*. În sfârșit, o imensă literatură a fost dedicată „interiorizării” numelor divine, ca o cale de conformare a vieții credinciosului cu divinitatea: este ceea ce s-a numit *al-tahalluq bi-'ahlâq Allah* sau *al-tahalluq bi-'asmā Allāh*⁶⁴ cu convingerea că tocmai concretizarea numelor/atributelor divine în viața celor care îl caută pe Dumnezeu le poate descoperi oamenilor ceva din măreția Aceluia în care ele își află desăvârșirea. O problemă aparte este aceea a „Numelui suprem”.

În capitolul de față, ne vom ocupa de semnificațiile⁶⁵ numelor divine atestate în Coran precum și de problemele pe care le ridică traducerea lor în limba română. Am consacrat un scurt subcapitol și unor observații de ordin gramatical.

2.1. Semnificații

Scopul studiului nostru determină și ordinea în care vor fi tratate numele divine, și anume una tematică. Într-adevăr, ele se lasă grupate – mai mult sau mai puțin lesne – în câmpuri semantice sau, cum le numește Maurice Borrmans⁶⁶, „constelații”. Acest autor, după ce subliniază statutul cu totul diferit al lui *al-Rahmān* („Milostivul”) ca fiind echivalentul numelui însuși de *Allāh*, căci nu apare

63 J.W. Redhouse, într-un articol intitulat *The Most Comely Names*, publicat în *J.R.A.S.*, 1880, XII, pp. 1-69, a ajuns la 552.

64 Cf. L. Massignon, *Essai*, p. 284; *Passionf* nouv. ed. III, pp. 142 și 287, n.l, apud D. Gimaret, 1988, p. 24.

65 „Semnificații”, conform distincției pe care o face E. Coșeriu, între desemnare, semnificație și sens, apud E. Munteanu, 1995, *Studii de lexicologie biblică*, p. 6.

66 M. Borrmans, *Les musulmans et les Beaux Noms d'Allāh*, „La Vie Spirituelle”, 680, mai/juin 1988, p. 351.

niciodată fără articol, ori în poziție de predicat, grupează numele din lista lui Walând pe următoarele teme: unicitate (1 nume), transcendență/sfințenie (5 nume), suveranitate (15 nume), veșnicie (5 nume), adevăr/lumină (2 nume), atotputernicie (17 nume), creație: origine și destinație finală (9 nume), providență (9 nume), milostivire (13 nume), știință (9 nume), dreptate în răsplătire (8 nume). Sugerează, de asemenea, studierea grupării numelor divine ce apar în perechi în textul coranic.

Astfel de grupări tematice sunt prezente îndeosebi în lucrările cu orientare spirituală. Ca un exemplu între multe, o dăm mai jos pe a unui autor contemporan, șeikhul irakian Săkir Abd-el-Jabbar⁶⁷, care însă e continuatorul unei tradiții milenare:

1. unicitate: 11 nume (al-Wā Hd, al-Awwal, al-Ahâr, al-Bâin, al-Hayy, al-Qayyüm, al-Bāqî, al-Quddüs, al-Badv, al-Ghaniyy, al-Haqq);

2. creație: 10 nume (al-Hāliq, al-Bāri', al-Musawwir, al-Mubdv, al-Mu'id, al-Muhyî, al-Mumât, al-Beṭiṭ, al-Gāmi, al-Wāriṭ);

3. putere și măreție: 12 nume ṭal-Adim, al-'Azâz, al-Aliyy, al-Muta'ă!, al Qawiyy, al-Qahhâr, al-Gabbâr, al-Mutakabbir, al-Kabir, al-Bahir, al-Matin, al-NUR);

4. slavă: 5 nume (al-Galily Du l-galâl wa l-'Ikrâm, al-Hamid, al-Magând, al-Măgid);

5. milostivire: 19 nume Oal-Rahmân, al-Rahâm, al-Fattâh, al-Ru'üf, al-Wudüd, al-La Af, al-Halim, al-Sakür, al-Mu'min, al-Salam, al-Ghaffâr, al-Ghafür, al-Tawwâb, al-Afüw, al-Mugâb, al-Waliyy, al-Mănv, al-Hādî, al-Sabbür);

6. atotștiință: 8 nume (al-Alim, al-Hakîm, al-Samv, al-Basâr, al-Habâr, al-Sahâd, al-Muhsî, al-Raqâb);

7. suveranitate: 10 nume (al-Cădir, al-Muqtadir, al-Muhaiman, al-Wăgid, al-Samad, al-Wakil, al-Wālî, al-Malik, Măliku l-Mulk, al-Muntaqim);

8. providență: 11 nume (al-Muqât, al-ffasâb, al-Qabid, al-Răfi\ al-ffîfid, al-Mu'izz, al-Mudill, al-Muqaddim, al-

67 Äker 'Abd-el-Jabbar, Asmă' Allāh wa 'alāqatu-hă bi-mahluqătihi („Numele lui Allah și legătura lor cu creaturile sale”), Bagdad, 1984.

Mu'ahhir, al-ffafând, al-Dărr);

9. generozitate: 8 nume (al-Wahhab, al-Wisi\ al-Karâm, al-Razzoq, al-Băsit, al-Nâfi\ al-Mughni, al-Barr);

10. judecată: 4 nume (al-Hakîm, al-'Adil, al-Muqsit» al-Rasând).

Felul acesta de grupare tematică diferă de clasificările tematice ale teologilor mu taziliți CABd al-Gabbâr, Abbād b. Sulaymân), sau as ariți (Abü Ishâq al-Isfarâ'lui, preluat de Bayhaqî și Ibn Arabi), cu distincția lor între numele și atributele esenței divine și cele ale actului, sau de clasificările influențate de teologia lui Ibn Șinâ (Ghazâli, Râzi), analizate pe larg în cartea orientalistului francez Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam? Exégèse lexicographique et théologique* (pp. 97 - 115), și se aseamănă mai mult cu cea pe care a stabilit-o acesta din urmă, care afirmă că a luat ca model indicele de la sfârșitul traducerii franceze a Coranului realizate de Régis Blachère.

Daniel Gimaret semnalează marele defect al oricărei clasificări tematice a numelor divine: faptul că ea implică o doză de arbitrar⁶⁸

Grupările tematice de mai jos au rezultat dintr-o încercare de stabilire a sensurilor de bază ale fiecărui nume⁶⁹, ținând seama și de contextele în care apare acesta. Prezența unui nume în mai multe grupări (le-am putea numi și câmpuri semantice) se explică prin polisemia lor. Vom prezenta, de asemenea, și câteva eșantioane de traducere, aparținând următorilor traducători:

În limba română:

1) traducerea lui Silvestru Octavian Isopescul - actualizarea ediției apărute în 1912 la Cernăuți, ed. ETA, Cluj, f. a. Prescurtat SOI)

2) traducerea Asociației Studenților Musulmani din România, ed. Islam, Timișoara, 1998 (prescurtat ASM)

⁶⁸ D. Gimaret, op. cit., p. 105.

⁶⁹ E lesne de înțeles că acest tip de semnificații se pretează mai greu la o analiză componentială: pe de o parte, metalimbajul nu are cum fi foarte precis, iar o dezambiguizare completă este imposibilă.

3) traducerea lui George Grigore, ed. Kriterion, București, 2000 (prescurtat GG).

În limba latină:

4) traducerea lui Ludovico Maracci (1648) (prescurtat Marr)

În limba franceză

5) traducerea lui Régis Blachère, ed. G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris 1980 (prescurtat RB)

6) traducerea Denisei Masson (1980) (prescurtat DIN)

În limba engleză:

7) traducerea lui Abdullah Yusuf Ali (1969) (prescurtat YA)

8) traducerea lui Arthur J. Arberry (1998) (prescurtat Arb).

Variantele sunt date în această ordine. Cele trei traduceri românești sunt singurele traduceri integrale ale Coranului publicate până acum în limba română. Traducerea lui L. Marracci este prima traducere propriu-zisă realizată în spațiul non-islamic, cele precedente fiind mai degrabă parafrazări cu un pronunțat caracter polemic⁷⁰. Cele două traduceri în limba franceză, pe care le-am selectat din foarte multe, se bucură pe drept cuvânt de celebritate: prima, pentru o foarte mare acuratețe în redarea sensului referențial, iar a doua, pentru modul în care, folosind virtuțile compensatorii ale limbii franceze, a realizat un text în care transpare ceva din frumusețea originalului. Am mai adăugat două traduceri reprezentative în limba engleză: cea a lui Abdullah Yusuf Ali, ce se vrea simplu auxiliar în sprijinul celor ce studiază textul original și care ilustrează acest tip de traducere, și cea a lui Arberry, ca fiind printre cele mai recente și mai apreciate.

Ca numerotare a versetelor, SOI și Arb. urmează numerotarea ediției Flugel, încă folosită adesea în Europa; ASM, GG, DIN, YA și Arb o urmează pe aceea a ediției publicate la Cairo în 1342 H (1923), supranumită și

⁷⁰ Vezi G. Grigore, 1997, pp. 45-49.

„*Vulgata* egipteană”, deoarece e dăătoare de ton în această privință pentru edițiile Coranului în limba arabă publicate în spațiul musulman; Marr, fiind foarte veche, are o numerotare ușor diferită de celelalte; RB dă ambele numerotări. Și noi le-am dat pe amândouă: prima cifră este cea din ediția egipteană.

Înainte de orice grupare tematică, se cuvine să tratăm numele cel mai important:

2.1.1. *Allah*: SOI „Dumnezeu”; ASM „Allah”; GG „Dumnezeu”; Marr „Deus”; RB „Allah”; DIN „Dieu”; YA „Allah”; Arb „God”.

Daniel Gimaret, în a sa carte de referință citată mai sus, spune că aproape toți lexicografii arabi au considerat că este vorba de un nume derivat de la o rădăcină arabă, și deci având o etimologie, și doar unul singur, Halii b. Ahmad, a menționat și posibilitatea ca el să fie un nume propriu instituit ca atare (*mawdu**), principalul său argument fiind de ordin gramatical: elementul *al* este nedisociabil de restul; în formulele de invocare, el subzistă doar în cazul lui *Allah* (se spune *vă Rahmân, dar vă Allāh*). Divergențele încep când este vorba de etimologie: de la rădăcina LH, WLH, LWH sau de la persoana a III-a masculin a pronumelui personal?

În ipoteza ca *Allāh* ar veni de la *al* + *ilāh*, reținută de majoritatea filologilor, este mai puțin interesant pentru noi să vedem cum s-a făcut trecerea de la *ilāh* la *Allāh*; în schimb, originea și semnificația cuvântului *ilāh*, așa cum au fost ele analizate de lexicografii arabi, aduc elemente importante pentru stabilirea ariei semantice a acestuia. Unii îl consideră pe *ilāh* ca derivând de la’ *aliha* / *ya’lahu* cu prepoziția’ *ilā*, care înseamnă „a căuta scăpare la”: Allāh este cel la care oamenii caută scăpare în nenorocire. Același verb are ca prim sens „a fi uluit”: măreția lui Allāh este uluitoare pentru oricine, ’*aliha* mai are și sensul de „a adora”; și aici forma *ilāh* are sens de participiu pasiv: „cel adorat”. O altă etimologie, mai ciudată, îl derivă pe *ilāh* de la’*aliha bi* - „a se statornici (undeva) ”: Allāh este neschimbător, statornic. Alții îl derivă pe *ilāh* de la *waliha*

ilă, „a dori cu ardoare, a tânji după”: Allāh e dorit de inimile oamenilor. De la același verb, *walah* (numele verbal) poate însemna și „iubire puternică”. Răzl, *inlawāmv* 113, 15 s, dă ca posibile două interpretări complementare: oamenii îl iubesc pe Dumnezeu, și Dumnezeu îi iubește pe oameni (cf. Cor. 5, 54: *yuMbbuhum wa-yuhibbunahu*).

În ipoteza ca Allāh vine de la *al + lăh*, ipoteză puțin răspândită, *lăh* ar veni de la LWH, care înseamnă fie „a fi ascuns, învăluit” (Allāh ar fi numit astfel pentru că este ascuns privirilor noastre), fie „a fi înălțat” – „Cel Preaînalt”.

A treia ipoteză, pe care Gimaret o consideră „cam trasă de păr”, susține că Allāh derivă de la ultima literă, *H*, ce desemnează persoana a treia (*al-ghāib*). Oamenii l-ar fi denumit inițial *Hu*, *Huwa*, apoi au prefixat acestui pronume așa-zisul *lām al-milk* (= *l* ce indică posesia), căci ale lui sunt toate, ajungându-se astfel la forma *lahu*, iar apoi, din venerație, au adăugat articolul hotărât, lungind și vocala a⁷¹.

Dar cei mai mulți teologi sunniți, cu excepția mu'taziliților, preferă să considere acest nume ca pe un nume propriu. Oricum, cititorii și auditorii Coranului așa l-au perceput și îl percep. Din exemplele de traducere citate, constatăm că traducătorii optează fie pentru păstrarea numelui ca atare, fie pentru echivalarea lui cu cuvântul ce desemnează divinitatea supremă în limba-țintă. În lucrarea sa pe tema traducerii Coranului, George Grigore consideră că nu trebuie păstrat cuvântul *Allah* ca atare, ca nu cumva să se înțeleagă că e vorba de altă divinitate decât cea adorată de adepții celorlalte două religii monoteiste. E drept că unii chiar și-au pus serios problema dacă este, de fapt, vorba de aceeași divinitate⁷².

71 Cf. D. Gimaret, 1988, pp. 121-131.

72 Rémi Brague, „Un dialogue entre qui?”, *Communio* XVI, 5-6 sept.-déc. 1991, pp. 6-27 ; Thérèse-Anne Druart, „Le Dieu des chrétiens et le Dieu des musulmans est-ce bien le même?”, *Communio* XVI, 5-6 sept.-déc. 1991, pp. 42-47.

Dezbaterea respectivă era strict teologică. Până la urmă este vorba de intenția traducătorului în relație directă cu destinatarii. E firesc ca cine își propune să sprijine demersul unor credincioși musulmani care nu posedă suficient limba arabă pentru a accede pe deplin la textul original să mențină numele divinității cu care aceștia sunt familiarizați și pe care îl folosesc de obicei. Pentru cei ce vizează cititori din afara Islamului, există argumente pentru ambele opțiuni: spre a introduce mai bine în atmosfera specifică și a răspunde așteptărilor cititorului dornic de un anume exotism (*cf.* Kohn, 1983: 69), se va translitera numele arab; dacă se dorește însă facilitarea cunoașterii celui alt pentru a determina o apropiere, e preferabilă folosirea numelui generic al divinității din limba țintă.

„Constelațiile de nume” subliniază și nuanțează caracteristicile dumnezeirii. De aceea sunt atât de importante pentru oricine vrea să cunoască religia islamică.

2.1.2. Existent

2.1.2.1. *al-ffaqq*: SOI, ASM, GG „Adevărul”; Marr „Veritas”; RB „la Vérité”; DIN, „la Vérité”, „le vrai”; YA, „the Real”; Arb „the Truth”.

Contexte:

Allah huwa-l-ffaqq... „Dumnezeu este Adevărul... v. 22, 6 continuă: „El readuce la viață pe cei morți...”

V. 22, 62/61 continuă: „iar ceea ce cheamă ei în locul Lui este nimicul...”

V. 31, 30/29 continuă: „iar ceea ce chemați în afară de El este deșertăciune...”

Allah huwa al-ffaqq al-Mubân (24, 25: „Dumnezeu este Limpedele Adevăr”. (GG)

al-wilāvat li-Allah al-ffaqq (18, 44/42): „oblăduirea lui Dumnezeu, Adevărul” (GG). Altă traducere posibilă: „oblăduirea este de la Dumnezeul cel adevărat”.

Rabbukum al-ffaqq (10, 32/33): „Domnul vostru adevărat” (GG). Versetul continuă: *fa-mâdā ba’d al-ffaqqi ‘illā al-dallāl*: „dincolo de Adevăr este doar rătăcire”.

Faṭa-alā Allah al-Malik al-ḥaqq (20, 114/113): „Și mai presus [de toate] este Allah - Regele, Adevărul” (ASM). La v. 23, 116/117 este o întreagă înșiruire: *Fata ālā Allah al-Malik al-ḥaqq la ilāha illā huwa - Rabb al - ars al-karām*: „Dumnezeu, Regele, Adevărul! Nu este alt dumnezeu afară de El, Domnul Tronului Preacinstit!” (GG)

Acest nume este deosebit de îndrăgit de sufiți. Ghazalî explică aceasta prin sentimentul acut al propriei nimicnicii pe care îl au ei în fața lui Dumnezeu, singurul care există cu adevărat.

As ari îl clasifica printre termenii polisemantici, el putând să însemne fie „Cel Adevărat”, fie „Cel care există cu adevărat” Din versetele 22, 62 și 31, 30, interpreți ca Tuși și Tăbărî înțeleg că Allah este singurul Dumnezeu *adevărat* și vrednic de închinare⁷³⁷⁴. Ca atare ar fi apropiat de *Ahad*. Tuși interpretează însă v. 22, 62 și în sensul unei calificări morale: Allah este adevărat și drept în tot ce spune și face; ar fi atunci un echivalent al lui *Sādiq*¹⁵. După Halâmî, *ḥaqq* înseamnă „ceea ce nu se poate nega și te constrânge să-ți recunoști existența”⁷⁵.

Semnificațiile de bază ale acestui nume, pe care le putem desprinde din contexte și care au fost sesizate de exegeți sunt: existent în sine, real (în contrast cu ceea ce reprezintă nimicnicie, deșertăciune, iluzie).

2.1.2.2. al-*Hayy*: SOI „cel viu”; ASM „Cel Veșnic Viu”; GG „Viul”; Marr „Vivens”; RB, DIN „le Vivant”; YA „the Living”; Arb „the Living God”.

Contexte:

Allah la illaha 'illā Huwa al-Hayy al-Qayyum (2, 255/256; 3, 2/1: „Dumnezeu! Nu este alt Dumnezeu afară de El, Viul, Veșnicul!” (GG)

wa - anat al-wuḡuh li-al-Hayy al-Qayyum (20, 111/110): „Fețele se vor smeri înaintea Celui viu, a Celui ce este”. (GG)

wa-tawakkal alā-al-Hayy allādi lāvamut (25, 58/60):

⁷³ Apud D. Gimaret, 1988, p. 139.

⁷⁴ Cf. ibidem, p. 140.

⁷⁵ Ibidem.

„Încrede-te în Cel Viu, care nu moare!” (GG)

Huwa al-Hayy la illaha yillā Huwa (40, 65/67): „El este cel viu, nu este Dumnezeu afară de El” (SOI)

În opoziție cu idoli sau zeii care nu există, Allah posedă plinătatea existenței (pe care o și dăruiește făpturilor⁷⁶), iar în opoziție cu lumea creată, care este perisabilă, El este „Cel Viu” prin excelență.

Semnificații de bază: existent prin sine, viu.

2.1.2.3. *al-Qayyum*: SOI „Cel Veșnic”; ASM „Veșnicul”; GG „Ființătorul”; Marr „Subsistens”; RB „le Subsistent”; DIN „Celui qui subsiste par lui-même”; YA „Self-subsisting, Eternal”, Arb „the Everlasting”.

Contexte:

Allāh lāillāna 'illā Huwa al-Hayy al-Qayyūm... (2, 255/256; 3, 2/1)

wa - anat al-wugūh li-al-Hayy al-Qayyūm (20, 111/110): „Fețele se vor smeri înaintea Celui viu, a Celui ce este”. (GG)

Acest nume cu formă de adjectiv intensiv a cunoscut din partea exegeților două interpretări: ca derivat de la *qama bi-*, „a se ocupa de”, sau de la *qama āla*, „a se îngriji de”, și ca sinonim al lui *dāim*, „Veșnic”, „Imuabil” Daud Rahbar e de părere că sensul de bază este „fix, stabil”, și cel secundar, „permanent, durabil”, și că a ajuns să fie interpretat ca „veșnic” datorită faptului că e precedat, în toate cele trei contexte în care apare, de *al-Hayy*, ce presupune și veșnicie⁷⁷. Ghazâlî are o altă poziție: în rădăcina QWM el vede ideea de a exista, a subzista; Allāh este singura ființă care subzistă prin sine, iar toate celelalte ființe au nevoie de El pentru a subzista. Ideea este preluată și de Rāzi în *Lawāmî* 305, 21 – 22⁷⁸. Iar Yusuf Ali observă în notă la v. 2, 255: „Perhaps the attribute of *Qaiyūm* includes also the idea of «keeping up and maintaining all life», God's life being the source and constant support of all derived forms of life. Perfect life is

⁷⁶ Vezi 2.1.7.7. - *al-Muhyî*.

⁷⁷ Cf D. Rahbar, 1960, p. 39.

⁷⁸ Apud Gimaret, 1988, pp. 188-189.

perfect activity [...]. God has no need for rest or sleep. His activity, like his life, is perfect and self-subsisting”.

În lumina interpretării lui Ghazâlî, se desprind ca semnificații de bază: subzistent prin sine și cel ce face să subziste orice creatură.

Observăm că numai traducerea lui George Grigore sugerează întrucâtva și cea de-a doua semnificație, grație sufixului – *tor* care îi permite acest lucru.

2.1.2.4. al-*Dahir*, al-*Bădn*: SOI „din afară și dinlăuntru”; ASM „Cel situat deasupra tuturor și Cel ascuns”; GG „Cel din afară și Cel dinlăuntru”; Marr „Apparens et Occultus”; RB „l’Aparent et le Caché”; DIN „Celui qui est aparent et celui qui est caché”; YA „the Evident and the Immanent”; Arb „the Outward and the Inward”.

Apare o singură dată, în versetul 57, 3, în care se mai spune despre Dumnezeu și că este „Cel dintâi și Cel de pe urmă”, iar apoi, că are putere peste toate. Însuși acest verset constituie finalul unei liste mai lungi, care începe la jumătatea lui 57, 1. Listele aglomerează atribute de mai multe feluri și, de aceea, contextul nu este de mare folos pentru precizarea sensului.

Această formulă paradoxală, alcătuită din două semnificații complementare aflate în raport de antonimie, este interpretată de majoritatea exegeților (printre care Halimi, Tüsi, Ghazâlî) astfel: Dumnezeu „apare” din toate dovezile, semnele și mărturiile pe care le dă despre existența sa și este „ascuns” pentru că, cel puțin în această lume, niciun ochi nu-l poate vedea, nimeni nu și-l poate măcar imagina. A doua variantă de traducere citată se bazează pe o interpretare mai rară a lui *dahir*, ca provenind de la *dahara ăla* – al-*sath*» „a se sui pe terasă”, și, de aici, „a fi deasupra”⁷⁹

Semnificații de bază: posedând o existență vădită, dar de nepătruns (pentru oameni).

Semnificațiile acestor nume pe care le-am grupat în câmpul semantic al existenței se află în relații de

79 Cf. Gimaret, 1988, pp. 226-227.

contiguitate⁸⁰: le este comună trăsătura existenței prin sine, dar se deosebesc prin punctele de vedere din care aceasta e privită: ca realitate vs. irealitate, ca viață vs. moarte, ca posedând și totodată comunicând existența, ca evident și totuși de nepătruns. Aceste puncte de vedere nu țin de esența divinității, ci îi aparțin omului care o contemplă.

2.1.3. Veșnic

Acest câmp semantic se întrepătrunde cu cel al existenței. Conceptul de veșnicie elaborat de filosofia greacă și apoi de teologia creștină și musulmană – fără început și fără sfârșit, în opoziție cu conceptul de timp – nu se regăsește ca atare în Coran (și, de altfel, nici în Biblie). El transpare doar în expresii cu caracter concret, semnificând fie preexistența lui Dumnezeu în raport cu tot ce există, El fiind Creatorul a toate, fie permanența lui după ce toate vor pieri. Acești doi poli sunt desemnați laolaltă doar de expresia *al-'Awwal wa al-'Ahir*, în vreme ce numele celelalte se referă doar la cel de-al doilea.

2.1.3.1. *al-'Awwal wa al-'Ahir*: SOI și ASM „întâiul și Cel de pe urmă”; GG „întâiul și Ultimul”; Marr „Primus et Novissimus”; RB „le Premier et le Dernier” / „le Début et la Fin”⁸¹; DIN „le Premier et le Dernier”, YA și Arb „the First and the Last”.

Apare o singură dată, la v. 57, 3. Versetul următor spune despre Allah că este Creatorul cerurilor și al pământului.

Semnificații de bază: preexistent în raport cu universul și care dănuie după el.

Considerăm că o traducere mai potrivită a acestei expresii ar fi „Cel dintâi și Cel de pe urmă”: stilistic, are mai multă solemnitate decât „întâiul și Ultimul” și trimite mai limpede la preexistență și la permanența eshatologică, mai ales având în vedere că astfel se traduce de obicei și

80 E.A. Nida, 1975, p. 19, „relations between closely related meanings occupying a well-defined, restricted semantic domain and exhibiting certain well-marked contrasts”.

81 A doua variantă de traducere este în notă.

biblicul *Risôn wa Ahardn*, cu aceeași semnificație.

2.1.3.2. al-*Bāqī*: este cuprins în toate listele tradiționale, inclusiv cea a lui Sufy în care îl derivă din versetele 55, 26 - 27: *kullu mart alayhā fān wa-yabca waghū rabbika dū al-gal ci wa al-'ikrām*: „Totul de pe pământ este pieritor, numai fața Domnului tău dăinuie în mărire și în cinstire”. (GG)

Semnificații de bază: cel care dăinuie, nepieritor.

2.1.3.3. al-*Wārit*: SOI, ASM, GG „Moștenitorul”; Marr „haereditantes”; RB „ITI éritier”; DIN „ITI éritier Supreme”; YA, Arb „the inheritors”.

Figurează în toate listele tradiționale.

Contexte:

Innā la-nahnu nuhyī wa-numit wa-nahnu al-Wāriṭīna (15, 23): „Noi suntem Cei care dăruiesc viața și moartea și Noi suntem Moștenitorii!” (GG)

Wa-kam yahlaknāmin qaryat... wa-kunnānahnu al-Wāriṭīna (28, 58): „Câte cetăți... nu am nimicit... Noi suntem Moștenitorii!” (GG)

II *Allah marciṭ al-samāwāt wa al-'ard* (3, 180/175 și 57, 10): „A lui Dumnezeu este moștenirea cerurilor și a pământului”. (GG)

Aceste versete au fost înțelese și în sens literal: după ce oamenii nu vor mai fi, toate bunurile pe care ei le-au avut se vor întoarce la Dumnezeu, și în sens metaforic: Dumnezeu este „Moștenitorul”, pentru că va continua să existe după dispariția tuturor celor create; în acest caz, al-*Wāriṭ* este sinonim cu al-*Bāqī*.

Semnificație de bază: stăpânitor definitiv.

Semnificația „stăpânitor” ar înscrie acest nume în același câmp semantic cu *Rabb*, *Mālik* etc., însă „definitiv” este trăsătura de sens ce pare a deține ponderea. Evident, toate câmpurile semantice în care se înscriu numele divine se întretaie, iar granițele lor nu au cum să fie precis delimitate.

2.1.4. *Unic*

2.1.4.1. al-*Wāud*. În această formă apare în asociație cu al-*Qahhār*: SOI „cel singur stăpânitor”; ASM „Cel Unic,

Stăpânul Atotputernic"; GG „Unul, Biruitorul”; Marr „Unus, Victor”; RB „FUnique, l’invincible”; DIN „runique et le Dominateur Supreme”, YA „One [Allāh], Supreme and Irrésistible”; Arb „the One, the Omnipotent” (12, 39; 13, 16; 14, 48; 38, 65; 39, 4; 40, 16).

În vreme ce al doilea nume a fost înțeles și tradus cu diverse nuanțe și conotații, pe care le vom cerceta când ne vom ocupa de el, prezentând pe larg și contextele⁸², primul este lipsit de orice ambiguitate.

Apare și ca predicat nominal (*wă Mdun*) avându-l ca subiect pe Allân (29, 46/45; 37, 4) și ca epitet al lui *ilah*: *ilah wāhid*: „un singur Dumnezeu” (2, 133/127.163/158; 4, 171/169; 5, 73/77; 6, 19; 14, 52; 16, 22/23.52/ 54; 18, 110; 21, 108; 22, 34/35; 41, 6/5).

Afirmarea unicității lui Dumnezeu constituie elementul central al credinței islamice. Este prezent mai ales în textele coranice care polemizează cu creștinismul și cu dualismul. As ari, ca și Gubbā’î, distingea trei sensuri ale lui *wă Md* aplicat lui Dumnezeu: indivizibil ca esență, incomparabil în însușiri, fără niciun asociat în cârmuirea lumii. Orice analogie cu ceva creat este suspectă. Unii mu’taziliți au mers atât de departe în această direcție, încât au ajuns să-și proclame agnosticismul cu privire la natura divină⁸³.

Traducerea cu „Unul” respectă registrul stilistic al textelor religioase; „Cel Unic” este o variantă mai precisă și e firesc că a fost aleasă de versiunea ASM.

2.1.4.2. *Ahad*: SOI, ASM, „Cel Unic”; GG „Unul”; Marr „unus” RB „unique”; DIN „Un”; YA „the One and Only”; Arb „One”.

Apare o singură dată, în primul verset al surei 112, care afirmă monoteismul islamic la modul polemic în raport cu creștinismul. Este predicat nominal, ca și *Allah*, avându-l ca subiect pe *Huwa*: *Huwa Allahu ahad*: „El este Dumnezeu, Unul”.

⁸² Vezi infra, 2.1.6.10.

⁸³ Cf. Joseph Cuocq, „L’Expérience de Dieu en Islam”, Comprendre, n. 73, 31 dec. 1974, p. 2.

Toți gramaticii sunt de acord că provine din aceeași rădăcină ca și *wāhid*. Din punct de vedere teologic, As ari și Ghazālî socotesc cele două nume sinonime⁸⁴. E firesc deci să fie traduse la fel.

2.1.4.3. *La ilaha 'illāhuwa*: SOI, ASM, GG „Nu este Dumnezeu în afară de El”; Marr „non est Deus nisi ipse”; RB „nulle Divinité excepté Lui”; DIN „il n'y a de Dieu que lui”; YA și Arb „there is no god but He”.

Contexte:

eilân *wāhid* la *ilāha 'illā huwa al-Rahmān al-Rahim* (2, 163/158)

Allah la *ilāha 'illāhuwa lahu al-asmā al-husnā* (20, 8/7): „Dumnezeu!

Nu este dumnezeu afară de El! Ale lui sunt cele mai frumoase nume!” (GG)

Allāh *lailaha 'illāhuwa al-Hayy al-Qayyum...* (2, 255/256; 3, 2/1)

Allāh la ilāha 'illāhuwa la-yagma-anna-kum 'ilāvawm al-qivāma... (4, 87/89): „Dumnezeu! Nu este dumnezeu afară de El! El vă va aduna negreșit la Ziua învierii...” (GG)

uttabv mā 'uMya 'ilayka mirt Rabbika la ilāha 'illāhuwa... (6, 106): „Urmează ceea ce Domnul tău ți-a descoperit: nu este dumnezeu afară de El...” (GG)

...*Allāh Rabbu-kum. Lāilaha 'illāhuwa Hāliq kulli šay' fa-fbudi-hu...* (6, 102): „... Dumnezeu, Domnul vostru. Nu este dumnezeu afară de El, Creatorul tuturor. Închinați-vă Lui!...” (GG)

...*allādi lahu mulk al-samawāt wa-l-'ard la ilāha 'illā huwa yuhi wa-yumit...* (7, 158): „... Cel ce are împărăția cerurilor și a pământului. Nu este dumnezeu afară de El. El dăruiește viața și moartea...” (GG)

...*mā'urnirii 'illāli-ya budu ilāh wāhid la ilāha 'illāhuwa subhānahu amānā yusrikun* (9, 31): „nu li s-a poruncit decât să se închine unui singur Dumnezeu, nu este dumnezeu afară de El! Mărire lui peste cei pe care ei îi pun alături de El!”

...*qul hasbi Allāh lāilaha 'illāhuwa alayhi*

tawakkaltu... (9, 129/ 130; cf. 13, 30/29): „... spune: «îmi este de ajuns Dumnezeu, nu e Dumnezeu afară de El! Lui mă încredințez!...»” (GG)

‘innamā ‘ilāhukum Allāh alladi la ilāha ‘illā huwa wasva kulla Say ilman (20, 98): „Dumnezeul vostru este Dumnezeu Unul. Nu este Dumnezeu afară de El! El cuprinde fiecă lucră întru știință!” (GG)

Contextele sunt mult mai numeroase (11, 14/17; 16, 2; 20, 14; 28, 70.88; 35, 3; 39, 6/8; 40, 62/64.65/67; 44, 8/7; 64, 13; 73, 9); acest nume face parte din listele mai lungi, cum sunt 2, 255/256; 40, 3; 59, 22 – 23. La fel de des apare și expresia sinonimă *mā min ilāhi ‘illā huwa*, însă listele tradiționale care îl conțin – cea a lui Sufvān și cea a lui Walld – au ales prima formă. Acest Dumnezeu unic este Dumnezeul lui Israel: *la ilāha ‘illā allādi ‘amanii bihi banii ‘Isrāil* (10, 90): „Nu este alt Dumnezeu decât cel în care au crezut fiii lui Israel”. (GG)

Semnificații de bază: unic, exclusiv.

Acest câmp semantic este fundalul pe care se proiectează toate celelalte câmpuri în care se înscriu numele divine și determină înțelegerea tuturor atributelor divinității pe care ele le includ ca incomparabile și exclusive.

2.1.5. Desăvârșit! transcendent

2.1.5.1. al-*Quddus*: SOI „sfântul”; ASM „Cel Sfânt”; GG „Preasfântul”; Marr „Sanctus”; RB „le Tres-Saint”; DIN „le Saint”; „the Holy One”; Arb „the All-Holy”.

Este atestat în Coran în două liste de nume: 59, 22 – 24 și 62, 1. De aceea, din context nu aflăm decât că este unul dintre nume. Pentru majoritatea comentatorilor, el are semnificația de „preacurat”, „fără cusur”, „desăvârșit” Ghazāl îl interpretează ca exprimând faptul că Allāh este dincolo de orice calificare pozitivă, dincolo de toate perfecțiunile pe care oamenii și le-ar putea imagina⁸⁵. Ar avea deci o semnificație apropiată de a biblicului *Cădās*, „sfânt, transcendent”.

Semnificații de bază: desăvârșit, transcendent.

85 Mq. 71, 14 s. (apud Gimaret, 1988, p. 204).

2.1.5.2. al-*Salām*: SOI „făcătorul de pace”; ASM „Cel Curat”; GG „Pacea”; Marr „Pax”; RB „le Salut”; DIN „la Paix”; YA „the Peace” * Arb „the Alipeaceable”.

Apare numai în lista de nume din 59, 22 – 24, între al-*Quddūs* și al-*Mu’min*. Este considerat un nume verbal, însemnând în realitate *dū al-salāma* „fără cusur” și, totodată, „Cel care singur asigură izbăvirea” de orice primejdie⁸⁶ Contextul limitat înclină balanța semnificației acestui nume fie spre desăvârșire, ca reflex venit de la numele precedent, fie spre izbăvire, împăcare, oferite făpturilor – fiind înțeles astfel de majoritatea traducătorilor. De aceea, numele se regăsește și în câmpul semantic „Vrednic de încredere”⁸⁷.

Semnificații de bază: fără cusur, izbăvitor.

2.1.5.3. (al) *Alt*⁸⁸: SOI „cel înalt”; ASM „Preaînaltul”; GG „înaltul”; Marr „sublimus”; RB „l’Auguste”; DIN „le Très-Haut” / „élevé”; YA „the Most High”; Arb „the All-High”.

Ocurențele sunt în număr de nouă, însă contextele nu sunt esențiale pentru stabilirea semnificației acestui nume. Sensul literal indică o superioritate ierarhică față de tot ce nu este El. Este adesea asociat cu al-*Kabîr* (4, 34/38; 22, 62/61; 31, 30/29; 34, 23/22; 40, 12) și de două ori cu al-*’Adam* (2, 255/256; 42, 4/2), cu semnificații apropiate, și o singură dată cu al-*Hakim* (42, 51). Apare o dată și la superlativ: *Sabbih ism Rabbi-ka al-’a la* (87, 1): „Slăvește Numele Domnului tău, Preaînaltul” (GG). „Înălțimea” este o metaforă universală pentru a sugera superioritatea și inaccesibilitatea.

Semnificații de bază: cu superioritate absolută, inaccesibil.

2.1.5.4. al-*Muta alî*: SOI „prea înalt”; ASM „Cel Preaînalt”; GG „înălțatul”; Marr „Excelsus”; RB „le Sublime”; DIN „le Très-Haut”; YA „the Most High”; Arb

⁸⁶ Cf. D. Gimaret, 1988, pp. 204-205.

⁸⁷ Vezi infra, 2.1.11.8.

⁸⁸ Articolul hotărât al- este pus în paranteză la nume care apar uneori cu, alteori fără articol hotărât.

„the All-Exalted”.

Context:

(*Alim al-ghayb wa al-sahāda al-Kabīr al-Muta’ā!* (13, 9): „El cunoaște tainutul și mărturisitul. El este Marele, înălțatul”. (GG)

Unii comentatori înțeleg acest nume în sensul de „fără cusur”, „iară asemănare cu cele create” sau ca echivalent al lui *muqtadīr* „atotputernic”.

Ghazālī și Rāzī văd în el un intensiv al lui *alt*. Ca și acesta, este asociat cu *al-Kabīr*.

Semnificații de bază: cu superioritate absolută, inaccesibil. Acestea îl arată sinonim al lui *’alt*. Ambele nume au putut fi traduse la fel, întrucât în textul coranic nu se află niciodată alături.

2.1.5.5. (*al*) *Adam*: SOI „Mărețul”; ASM „Cel puternic”; GG „Mărețul/ Marele”; Marr „Magnus”; RB „lāmmense”; DIN „unaccesibile” / „le Très-Grand”; YA „the Supreme (în glory)”; Arb „the All-Glorious”.

În vreme ce ca adjectiv apare de peste o sută de ori în Coran, calificând de obicei lucruri abstracte, lui Allāh îi este aplicat relativ rar: în 2, 255/256 și 42, 4/2, asociat cu *Al-’Alt* și singur în 69, 33.52, calificându-l pe *Allah* și, respectiv, Numele lui.

Abū Hāṭim zice că Allāh este *’adun* întrucât este de necuprins pentru simțurile și imaginația noastră; As arî îl înțelege ca însemnând „fără limite”, Tābārī ca „imens”, de fapt tot o modalitate metaforică de a exprima superioritatea, inaccesibilitatea. Halāmī și Rāzī îl interpretează în sensul atotputerniciei și superiorității în toate domeniile⁸⁹.

Semnificații de bază: inaccesibil, posedând superioritate absolută.

2.1.5.6. (*al*) *Kabīr*: SOI „măreț” (4, 34), „mare”; ASM „Cel mai Mare”; GG „Marele”; Marr „Magnus”; RB și DIN „grand” (4, 34), „le Grand”, YA „the Great”; Arb „the All-great”.

Ocurențele au fost semnalate la numele cu care este

89 Cf D. Gimaret, 1988, pp. 209-210.

asociat: *al-'Alt* (4, 34/38; 22, 62/61; 31, 30/29; 34, 23/22; 40, 12) și *al-Muta'ālī* (13, 9). Comentatorii propun aproximativ aceleași explicații ca și pentru *Adam*, și anume că ar exprima ideea de superioritate ierarhică: Allāh este acela care, prin desăvârșirea atributelor sale, întrece toate ființele; uneori se accentuează ideea de atotputernicie, ori aceea de transcendență (*Hattābī*). Ghazālī propune o explicație originală: *kabār* ar exprima perfecțiunea ființei (*kamāl al-wuḡūd*) ca eternitate și ca principiu a tot ce există.

Semnificații de bază: superior, desăvârșit, transcendent.

2.1.5.7. *al-Mutakabbir*: SOI „preaînaltul”; ASM „Cel Preaînalt”; GG „Preamăritul”; Marr „Excelsus”; RB „le Superbe”; DIN „le Très-Grand” * Arb „the All-sublime”.

O singură dată i se spune astfel lui Allāh în Coran: este ultimul din lista de zece nume de la 59, 23. Aplicat la oameni, calificativul se referă la un defect grav: trufia (sensul obișnuit al lui *takabbara* este „a se trufi”). Numai Allāh are dreptul să se considere mai presus de toți (*Qusayri*, Ghazālī, Rāzī). As arî îl consideră sinonim cu *al-Muta ali*, „Cel fără cusur și fără asemănare cu făpturile” Zaggāgi îl înțelege ca indicând faptul că Allāh disprețuiește „nedreptatea slujitorilor Săi”, adică nu poate fi atins de ea⁹⁰.

Semnificații de bază: superior, inaccesibil.

2.1.5.8. (*al*) *Ghanī*: SOI „avut”; ASM „Cel De ajuns pentru Sine”; GG „Bogatul”; Marr „Dives”; RB „Suffisant à soi-même”; DIN „celui qui se suffit à lui-même”; YA „Free of ail wants/Self sufficient”; Arb „All-sufficient”.

Acest nume este aplicat divinității de 18 ori, dintre care în 10 locuri este asociat cu *hamid*, iar în altele cu *halim* sau *Dū al-rahma*. Semnificația lui reiese mai limpede însă din expresia: *ghani an aWalamin* (3, 97/92; 29, 6/5): SOI și GG „Bogat și fără lumile acestea”; ASM „Nu are nevoie de aceste lumi” / „[Allāh este] mult prea înstărit ca să aibă nevoie de lume”.

90 Cf Gimaret, 1988, pp. 212-213.

În arabă, *ghani*, tradus de obicei cu „bogat”, este cel care se poate lipsi de ceva, de cineva. Dumnezeu este prin excelență cel care nu are nevoie de nimeni și de nimic, nici măcar de recunoașterea și închinarea oamenilor. Ale lui sunt toate; neavând trup, nu are nici nevoi. Răzi arată că Allāh este *ghani* întrucât este unica Ființă necesară, care nu depinde de nimeni pentru a exista⁹¹.

Semnificații de bază: autosuficient, care are totul.

Traducerea cu „avut” sau „bogat” e departe de a reda întregul conținut semantic, făcând necesară o explicație în notă, însă stilistic este preferabilă folosirii unui neologism strident, cum ar fi „autosuficient”; „Cel De ajuns pentru Sine” este o traducere mai exactă, dar îngreunează ritmul versetului.

2.1.5.9. *Wāsv*: SOI „cuprinzător”; ASM „Cel cu har nemărginit”; GG „Cuprinzător”, Marr „amplu”; RB „vaste”; DIN „présent partout” YA „ample”; Arb „All-embracing”.

Context:

...*li Allah al-maṣtiq wa-al-maghrāb fa-’ainamā tuwallū fa-ṭamma wagh Allah yinna Allāha wāsv atārn* (2, 115/109): „Ale lui Dumnezeu sunt Răsăritul și Asfințitul. Oriunde v-ați întoarce, veți afla fața lui Dumnezeu, căci El este Cuprinzător, știutor”. (GG)

Doar în acest context, *wāśī* poate fi înțeles fără echivoc ca semnificând imensitatea, atotprezența divinității. În alte șase versete, unde apare asociat cu *’atārn*, precum și în 4, 130/129, unde este asociat cu *hakim*, comentatori ca As arî, Qusayrî și Guwaynî îl consideră un echivalent al acestora, adică referindu-se la atotștiința divinității⁹². Contextele însă ne obligă să-l plasăm în câmpul semantic al dărniceii divine⁹³.

Semnificații de bază: atotcuprinzător, omniprezent.

2.1.5.10. *Dū al-galāl wa al-’ikrām*: SOI „cu slavă și cinste”; ASM „Cel plin de Slavă și de Cinste”; GG „în

91 LawâmV 344,4-5, apud Gimaret, 1988, p. 224.

92 Cf. D. Gimaret, 1988, p. 405.

93 Vezi infra, 2.1.14.3.

mărire și cinstire”, Marr „praeditus gloria et munificentia”; RB „qui détient la majesté et la magnificence”; DIN „plein de majesté et de munificence”; YA „Full of Majesty, Bounty and Honour”; Arb „majestic, splendid”.

Alcătuită din pronumele demonstrativ *Dü*, care are întotdeauna sens de posesor, în anexiune cu un nume (*gală*) și un nume verbal, ambele articulate, această formulă celebră, prezentă în două versete, 55, 27 și 78, e considerată de unii Numele suprem al lui Dumnezeu. În primul verset citat califică „fața lui Allāh”, iar în cel de-al doilea, „numele Lui”, ambele semnificându-l pe Dumnezeu însuși. A suscitat interpretări divergente: fie s-a considerat că ambii termeni se referă la divinitate – Allāh merită să i se dea slavă și cinste – (Zaggāgi), fie că se referă la fapte – Allāh își cinstește și își răsplătește cu generozitate prietenii – (As arî), fie că *galāl* ar reprezenta un atribut al lui Allāh – măreția, maiestatea –, iar *’ikrām* un act al omului – cinstirea Lui (Hattābl). Qusayrî, Ghazālî și Rāzi dau o a patra interpretare: *galā* este atribut al divinității, iar *’ikrām* este cinstea pe care aceasta o dă adoratorilor săi⁹⁴ în nota de la versetul 55, 27, Yusuf Ali, referindu-se la *’ikrām*, sintetizează opiniile despre acest atribut:

„Two ideas are proeminent in the word: the idea of generosity as proceeding from the person whose attribute it is and the idea of honour, as given by others to the person whose attribute it is. Both these ideas are summed up in *nobility*”.

Semnificații de bază: măreț (*dü al-galal.*) + care are cinste *Cikrām*).

Toate cele trei variante românești păstrează ambiguitatea celui de-al doilea termen ca subiect sau obiect al cinstirii.

2.1.5.11. *Karām*: SOI „darnic” (27, 40) /” cel cinstit” (82, 6); ASM „Mărinimos”; GG „Dăruitor” (27, 40) /” cel Sfânt” (82, 6); Marr „munificus”; RB „généreux” (27, 40) /” magnanime” (82, 6), DIN „généreux” (27, 40) /” noble” (82, 6); YA „Supreme în Honour”; Arb „All-generous”.

94 Cf D. Gimaret, 1988, pp. 214-215.

Contexte:

...fa-'inna rabbî ghanî, karâm (27, 40): „Domnul meu este Bogat, Dăruitor”. (GG)

Yâ'ayyühâal-'ins în măgharraka birabbika al-karâm (82, 6): „Omule, ce te-a abătut de la Domnul tău cel sfânt?” (GG)

Zamahsarî observă că acest calificativ se aplică în Coran la tot ce este plăcut sau vrednic de laudă, de unde o multitudine de traduceri posibile. Cea cu „sfânt”, însă, nu pare justificată. Ca nume divin, apare doar în versetele citate și, a treia oară, la superlativ (96, 3). Comentatorii consideră că el exprimă fie perfecțiunea divină în esența ei, fie generozitatea lui Allâh. După Baghdâdi, *karâm* este acela care „uită slăbiciunile, iartă greșelile, este indulgent cu erorile” Pentru Hattâbl, Allâh este numit astfel pentru că dăruiește binefacerile sale oamenilor și totodată le iartă păcatele⁹⁵.

Încadrându-l în acest câmp semantic, îl considerăm sinonim cu *Dû al-Galâl wa al-'Ikrâm*. Se înrudește de altfel și morfologic cu jumătatea a doua a acestei expresii.

2.1.5.12. (al) *Magând*: SOI „preamărit”; ASM „Vrednic de Glorie”; GG „Slăvit”; Marr „gloriosus”; RB „noble” (11, 73) /” Glorieux” (85, 15); DIN „digne de gloire”; YA „Worthy of all praise”; Arb „Al-glorious”.

Contexte:

Călu 'aṭa'gabina min amr Allāh ramat Allāh wa barakātu-hu 'alay-kum 'ahla al-bayti 'inna-hu hamând magând (11, 73): „Ei spuseră: «Porunca lui Dumnezeu te miră? Milostivenia și binecuvântările lui Dumnezeu fie asupra voastră! O, oameni ai acestei case! Dumnezeu este Lăudat, Slăvit!»” (GG) ⁹⁶

12'Inna batîa rabbika la-sadând 13 iinna-hu huwa yubdi' wa-yu'id 14 wa-huwa al-ghafûr al-wadûd 15 dû

⁹⁵ Cf D. Gimaret, 1988, p. 222.

⁹⁶ Este interesant că traducerea lui Blachère îl interpretează aici pe madîd, ca și pe hamîd, drept referindu-se la 'ahlu-l-bayt, adică la familia Profetului : „...o gens de cette maison! Celle-ci sera digne de louanges et noble.”

al-'ars al-magid (85, 12 - 14): „12 Asprimea Domnului tău este mare! 13E1 este La-iveală-dătătorul și înapoi-aducătorul. 14E1 este Iertătorul, Iubitorul, 15 Stăpânul slăvit al tronului”. (GG)

Este un intensiv și este interpretat ca exprimând superioritatea ontologică a lui Allāh. Asări îl asociază cu *aii, kabir, adun, galii, rafi*. Gubbă' I îl consideră sinonim cu *aziz* și apropiat de *cădir*. Rădăcina *MGD* are însă și conotația de belșug, bogăție; de aceea, alți comentatori, printre care și Râzi, îl pun alături de *wăsv, galii al - atăes*

Semnificații de bază: posesor de slavă, măreție, superioritate absolută.

Traducerile românești - formele de participiu pasiv, precum și expresia „vrednic de Glorie” - riscă să accentueze o componentă de sens care nu e percepută de comentatori în numele al-Magid: Dumnezeu ca obiectul preamăririi de către cineva din afară (făpturile lui). Desigur, românescul „slăvit” poate fi înțeles și ca adjectiv, sinonim cu „plin de slavă”.

2.1.5.13. (al) *Hamid*: SOI „lăudat”; ASM „Vrednic de laudă”; GG „Lăudat”; Marr „laudabilis”; RB, DIN „digne de louange”; YA” Worthy of all praise”, Arb „the All-laudable”.

Apare de șaptesprezece ori în Coran calificându-l pe Dumnezeu; de zece ori este în asociere cu *ghani*. Exegeza acestui calificativ pune două probleme: care este sensul substantivului *haind*, de la care este derivat și cum trebuie înțeleasă forma *hamid*. În majoritatea lucrărilor de referință, *haind* este înțeles ca „laudă” și „aducere de mulțumire”, cea de-a doua fiind, de fapt, tot o formă de laudă. Cât despre *hamid*, după cum rezultă și din variantele de traducere prezentate, el este înțeles de obicei ca un participiu pasiv cu valoare de intensiv, fiind obiect de laudă sau vrednic de laudă. Însă unii autori, ca Baghdădi, Qusayri și Râzi, consideră că ar trebui înțeles ca un participiu activ cu valoare de intensiv: Allāh este *hamid* căci își laudă slujitorii pentru faptele lor bune și se laudă pe Sine însuși”.

Semnificații de bază: posesor al unei superiorități ce

merită și suscită laudă.

2.1.6. Puternic

2.1.6.1. (al) *Qâdir*: SOI, ASM „poate/ e în stare”; GG „are puțința/ are puterea”, Marr „potest”; RB „est capable”; DIN „a le pouvoir”; YA și Arb „is able”⁹⁷

Contexte:

...*Qul: 'inna Allāha cādir āla 'an yunazzila 'avat walākinna 'akāarahum lāwa lamiina* (6, 37): „... Spune: Dumnezeu are puțința să pogoare un semn, însă cei mai mulți nu știu”. (GG)

Qul. Huwa al-Cādir āla'anyab aṭa alaykum adāb... (6, 65): „Spune: El are puterea de a trimite asupra voastră o osândă...” (GG)

wa-'innā āla 'an nurāka mā na idu-hum la-qādiruna (23, 95/97): „Noi avem puterea de a-ți arăta ceea ce le-am făgăduit”. (GG)

Acest participiu activ este nemarcat față de celelalte două sinonime, considerate de majoritatea comentatorilor intensive: *qadār* și *muqtadir*.

Semnificație de bază: are capacitatea de a înfăptui.

2.1.6.2. *Qadār*: SOI „puternic”; ASM „Atotputernic”; GG „Atotputernicul”; Marr „potens”; RB „omnipotent”; DIN „tout-puissant”; YA „has power”; Arb „All-powerful”.

Apare cel mai adesea (de 35 de ori) în sintagma *āla kulli saynn Qadār* „puternic peste toate” Din contexte rezultă că această putere se exercită cu privire la diverse acțiuni concrete: în creație (24, 45/ 44), asupra naturii, dând și luând viața (18, 45/43), pentru a-i învia pe cei morți (46, 33/32), pentru a-i izbăvi pe credincioși (22, 39/40) etc.

Acest nume mai apare de patru ori împreună cu *alim* (16, 70/72; 30, 54/53; 35, 44/43; 42, 50), o dată împreună cu *aflu* (4, 149/148) și o dată singur: ... *waAllāh Qadār*... în mijlocul versetului 60, 7: „Dumnezeu ar putea pune prietenie între voi și unii dintre cei pe care îi socotiți vrăjmași. Dumnezeu este preaputernic...” (t.n.).

Semnificație de bază: are capacitatea de a înfăptui

97 Cf. D. Gimaret, 1988, pp. 222-223.

toate.

2.1.6.3. *Muqtadir*: SOI „puternic”; ASM „Atotputernic”; GG „Puternic”; Marr „potens/potentissimus” (54, 55); RB „puissant”; DIN „tout-puissant”; YA, Arb „Omnipotent”.

Contexte:

Kaddabu brăvătină kullihă fa-’ahadnâhum ’ahda aziz muqtadir (54, 42): „Însă ei au socotit semnele noastre minciuni. Atunci i-am luat cum ia un puternic, tare!” (GG)

54’*Inna al-muttaqâna fi gannât wa-nahar* 55 *fi maq’adi sidq inda malik muqtadir* (54, 54 – 55): „Cei care se tem [de Dumnezeu vor trăi] în Grădini cu râuri, în lăcașul Adevărului, la un Rege Puternic”. (GG)

Este perceput ca un sinonim al lui *Qadâr* – apare o dată în expresia în care se întâlnește acesta: *âla kulli say’ muqtadir* (18, 45/43), însă o formă iconic motivată (este mai lungă). Baghdădi considera că nu poate fi folosit decât cu referire la Allāh⁹⁸. Apare asociat cu *Malik* (54, 55): „Rege Puternic”.

Semnificații de bază: are capacitatea de a înfăptui și de a stăpâni toate.

2.1.6.4. (*al*) *Qawî*: SOI, ASM „Cel Puternic”; GG „Tare”; Marr „fortis”, „validus”; RB, DIN „le Fort”; YA „the Strong”; Arb „the All-strong”.

Este atestat de zece ori în Coran, de șapte ori în asociere cu (*al*) *Azâz* și odată cu *sadând al – iqâb*. Majoritatea exegeților îl consideră un echivalent al lui *câdir*; unii socotesc că are un sens intensiv: este Cel care are plinătatea puterii, definit și de expresia *la quwwata ’illâ bi Allâh* (18, 39): „Nu este putere decât în Dumnezeu”. În contextul parabolei celor două grădini (18, 32 – 44), „puterea” este în sens de „stăpânire”. La v. 51, 58 întâlnim expresia sinonimă *Du al-quwwa*, „Stăpânul puterii”. Totuși, traducerea atestă faptul că a fost perceput și ca „deținător de forță, de tărie”, într-o relație de cvasi-sinonimie cută zâz.

⁹⁸ Tafsir asma’ Allah al-husnâ, ms. British Library, 187a 13, apud Gimaret, 1988, p. 237.

Semnificații de bază: tare, stăpânitor.

2.1.6.5. al-*Matin*: SOI și ASM „Cel Statornic”; GG „de nezdruncinat”; Marr „habens virtutem firmam” (traducerea înglobează și expresia ce precedă acest nume); RB „le Ferme”; DIN „unebranlable” * YA „Steadfast (for ever)”; Arb „the Ever-Sure”.

Context:

‘*Inna Allāh huwa al-Razzâq Du al-quwwat al-Matin* (51, 58): „Dumnezeu este împărțitorul de bunuri. El este Stăpânul de nezdruncinat al puterii”. (GG)

Se pare că Halârul este singurul comentator care interpretează *matin* în sens de „statornic”, „neclintit”, așa cum o fac traducerile pe care le-am selectat. Mu taziliții îl consideră adecvat numai corpurilor; deci divinității i se poate aplica doar în sens figurat. Alți exegeți (Tabari, Baghdădi) îl consideră un intensiv al lui *qawi*. Ghazālî face următoarea distincție între cele două: *qawi* ar însemna *tāmm al-qudra*, „cu putere completă”, căruia toate îi sunt cu putință, în vreme ce *matin* ar însemna *sadid al-quwwa*, „cu putere intensă”⁹⁹.

Semnificații de bază: tare, ferm, statornic.

2.1.6.6. (al) *Aziz*: SOI „puternicul”; ASM „Cel Tare”; GG „Tarele” / „Puternicul” (lista 59, 23); Marr „Praepotens”; RB „le Puissant”; DIN „le Tout-Puissant”; YA „the Exalted in Might”; Arb „the All-mighty”.

Apare de 87 de ori: uneori e întărit de alăturarea unui cvasi-sinonim, ca (al) – *Qawi* (de 8 ori), *sadidu-l - iqab* (1), *muntasir* (1), al-*Gabbār* (în lista de la 59, 23), sau chiar de *Du-l-intiqām* („Răzbunătorul” – neinclus în nicio listă de nume divine – w. 5, 95 și 39, 37), însă de cele mai multe ori e însoțit de (al) – *Hakim* (de 46 de ori), de (al) *Rahim* (13), de (al) *XAlim* (6), de al-*Ghaffār* (3) și (al) – *Ghafur* (2), de (al) *ffamid* (3), sau de al-*Wahhab* (1).

Rădăcina (ZZ) conține în toate limbile semitice ideea de „forță”, „tărie”. Unii comentatori, precum Tabari și Baghdădi, înțeleg acest nume în sensul de atotputernicie divină, căreia nu i se poate împotrivi nimeni (un echivalent

⁹⁹ Cf. D. Gimaret, 1988, p. 240.

al lui *Căhir*) și care se exercită mai ales în pedeapsirea celor neascultători¹⁰⁰. Dacă luăm seama însă la numele de care e însoțit în majoritatea cazurilor, această tărie e luminată de dreptate/înțelepciune, îndulcită de milostivire și iertare.

Semnificații de bază: tare, invincibil.

2.1.6.7. *Sadid*. Aplicat lui Allāh, acest calificativ nu apare în Coran decât în compuşii: *sadid al - iqāb* (de 14 ori): SOI, ASM „aspru la pedeapsă”; GG „Aprig la pedeapsă”; Marr „robustus în [infligenda] poena”; RB „terrible en [Son] chitiment”; DIN „redoutable en son chitiment”; YA „will strongly enforce the penalty”; Arb „terrible în retribution”; *sadid al - adab* (o dată), tradus oarecum la fel, cu excepția lui Blachere: „redoutable en son tourment”, *Sadid al-mibal*. (o dată: 13, 13): SOI „atotputernic”; ASM „de temut pentru puterea sa”; GG „cumplit de puternic”; Marr „robustus potenția”; RB „redoutable en [Sa] violence”; DIN „redoutable en să force”; Arb „terrible în might”, sau, la relativ, *’asaddu minhum quwwa*, „mai puternic decât ei” Totuși, figurează singur în lista lui Zuhayr, ca și în aceea a lui Sufvān. Zaggāgi, comentând lista lui Sufvān, arată că *sadid* i se poate aplica lui Dumnezeu în două feluri: fie ca atare, și atunci este sinonim cu *qawi*, fie sub forma *sadid al-fiqāb*, dar atunci se referă la pedeapsa divină, nu la dumnezeire¹⁰¹. Cum nu ne-am propus să comentăm o listă, ci să analizăm numele divine așa cum apar în Coran, trebuie să luăm sintagmele ca atare, în care *sadid* este un gradabil al intensității și semnifică intensitate mare/maximă¹⁰² și ca atare caracterizează divinitatea în acțiunea de a pedepsi, de a mustra, sau în exercitarea forței.

2.1.6.8. *al-Gabbār*: SOI „marele”; ASM „Atotputernicul”; GG „Tarele”; Marr „Gigas”; RB „le

100 Cf. D. Gimaret, 1988, pp. 243-244.

101 Cf. D. Gimaret, 1988, p. 241.

102 Cf. I. Feodorov, 1995, „Derivatives of the root - D-D in classical lexicographic definitions”, Proc. Coll. Ar. Linguistics, București, pp. 167-176.

Violent”; DIN „le Très-Fort”; YA” the Irrésistible”; Arb „the All-compeller”.

Apare o singură dată, în celebra serie de nume divine de la 59, 23 – 24, fiind plasat între al-’Azâz și al-*Mutakabbir*. Aplicat oamenilor, acest calificativ are un sens peiorativ: „trufaș”, „violent”: un stăpân arogant și brutal. Comentatorii explică acest lucru arătând că omul, plin de lipsuri și defecte, greșește dacă se erijează în stăpân, în vreme ce Allâh este cu adevărat Stăpânul absolut. Exegeza acestui nume este foarte asemănătoare cu cea a lui al-*Mutakabbir*¹⁰³.

După Tăbârî, Zamahsari, Halâmî, Hattâbî, Ghazâlî, Allâh este numit al-*Gabbâr* pentru că își impune voința asupra tuturor celor create. Această interpretare ridică o problemă de ordin filologic, care i-a determinat pe unii lexicografi să o respingă: pentru a exprima noțiunea de constrângere, se folosește forma *’aghara*, mai degrabă decât *gabara*; or, un calificativ de forma lui *gabbâr* nu poate fi derivat decât de la *gabara*. Acestei obiecții i s-a răspuns fie arătând că în unele regiuni ale Arabiei *gabara* însoțit de prepoziția *cală* are sensul lui *aghara*, fie derivând *gabbâr* de la *gabara* luat în primul său sens de „a repara, a reface” (mai ales un membru fracturat), Allâh fiind astfel „Cel care restabilește”, îi scapă pe oameni din necaz. O altă interpretare, care e cea dintâi la Abû Hățim, Qusayri, Râzl și singura menționată de Gubbâl, face apel la altă semnificație a rădăcinii *GBR*: arabii spun despre un palmier care a crescut prea înalt pentru a i se ajunge la ramuri că este *gabbâra*: deci, aplicat lui Dumnezeu ar trebui înțeles în sensul de „inaccesibil” D. Gimaret consideră însă că interpretarea ce pare cea mai conformă contextului coranic este cea care vede în *Gabbâr* un sinonim al lui *mutakabbir*¹⁰⁴. Într-adevăr, în lista de la 59, 23 – 24, majoritatea numelor sunt grupate sinonimic.

Semnificații de bază: plin de forță, care își impune supremația.

103 Vezi supra, 2.1.5.7.

104 Cf D. Gimaret, 1988, pp. 248-249.

2.1.6.9. al-*Qâhir*: apare doar în versetele 6, 18 și 6, 61 în sintagma *wa-huwa al-qâhir fawqa ibâdihi*: SOI „El este stăpân asupra robilor săi”; ASM „El este Stăpânul Suprem peste robii Lui”; GG „El este Biruitorul asupra robilor săi”; Marr „Praedominator...”; RB „Il est invincible qui domine ses serviteurs”; DIN „Il est le Maître absolu de ses serviteurs”; YA „He is the Irrésistible, (watching) from above over His worshippers”; Arb „He is Omnipotent over His servants”.

Este participiu activ de la *qahara*, „a învinge, a stăpâni”. Exegeții înțeleg această stăpânire a lui Allâh în două sensuri: în sens universal – Allâh stăpânește asupra a tot ce a creat – și în sens mai restrâns – El îi învinge și îi umilește pe toți puternicii lumii¹⁰⁷. Este nemarcat față de numele următor, al-*Qahhâr*, a cărui formă sugerează un grad superior de intensitate.

Semnificații de bază: invincibil, stăpânitor.

2.1.6.10. al-*Qahhâr*: SOI „stăpânitor”; ASM „Stăpânul Atotputernic”; GG „Biruitorul”; Marr „Praevalens”; RB „Flnvincible”; DIN „le Dominateur supreme”; Arb „the Omnipotent”.

Apare doar împreună cu al-*Wă Md*. Deși e atestat mai des decât cel precedent, lista lui Sufvân îl selectează doar pe al-*Câhir*; al-*Qahhâr* se găsește doar în lista lui Walând.

Contexte:

‘a ‘*arbab mutafarriquna hayr ‘am Allâh al-Wă Md al-Qahhâr* (12, 39): „Mai mulți stăpâni răzlețiți vă sunt mai buni decât Dumnezeu Unul, Biruitorul?” (GG)

Allâh Hâliq kulli say’ wa-huwa al-Wă Md al-Qahhâr (13, 16/17): „Dumnezeu este Creatorul a toate. El este Unul, Biruitorul” (GG)

Yawma tubaddalu al-‘ardghayra al-ard wa-al-samawât wa-barazu li Allâh al-Wă Md al-Qahhâr (14, 48/49): „În Ziua când pământul va fi înlocuit cu un alt pământ, și cerurile vor fi înlocuite cu alte ceruri, vor apărea atunci înaintea lui Dumnezeu, Unul, Biruitorul!”

(GG)

Yawma hum bārizunna la yahfā āla Allâh min-hum

Say' liman al-mulk al-yawma li Allāh al-Qahhār (40, 16): „Ziua când ei se vor înfățișa și nimic nu-i va fi ascuns lui Dumnezeu. A cui este împărăția în ziua aceea? A lui Dumnezeu, Unul, Biruitorul!”

...*mă min ilāh 'illā Allāh al-Wā Md al-Qahhār; 65 Rabb al-samawāt wa-al-'ard wa-mābayna-humă - al-'Aziz al-Ghaffār* (38, 64 - 65): „... Nu este Dumnezeu afară de Dumnezeu, Unul, Biruitorul, Domnul cerurilor și al pământului și a ceea ce se află între ele, Puternicul, Mult-Iertătorul”. (GG)

Întrucât nici *al-Wā Md* nu apare niciodată fără *al-Qahhār* și nici invers și întrucât în toate aceste contexte sensurile se întregesc reciproc, întreaga sintagmă ar putea fi considerată un nume, semnificând: unicul invincibil, cu stăpânire absolută.

2.1.7. Stăpân

Acest câmp semantic se întrepătrunde cu precedentul. Puterea lui Dumnezeu ține de esența sa, dar ea se și exercită asupra universului.

Numele pe care le-am grupat aici au ca semnificație de bază stăpânirea universală.

2.1.7.1. *al-Malik*: SOI, ASM, GG „Regele”; Marr „Rex”; RB „le Souverain”; DIN „le Roi”; YA „the King/the Ruler”; Arb „the King”.

Apare de două ori împreună cu *al-Haqq* (20, 114/113 și 23, 116/117), în listele de nume de la 59, 23 și 62, 1 urmat de *al-Quddūs*, iar la v. 114, 2, în expresia *Malik alnās*: SOI, ASM GG „Domnul oamenilor”; RB „Souverain des Hommes”; DIN „Roi des hommes”; YA „the Ruler of men”; Arb „the King of Men”, urmând expresiei sinonimice *Rabb alnās*. Metafora regalității adaugă ideii de stăpânire și pe aceea de guvernare. Combinația *al-Malik al-Haqq* poate fi înțeleasă și ca „Adevăratul Rege”, singurul care deține cu adevărat stăpânirea.

Semnificații de bază: stăpânitor exclusiv, absolut, universal.

2.1.7.2. *Mālik* are două ocurențe: în expresia *Māliku yawm al-dân* (v. 1, 4): SOI „ce domnește în ziua judecății”;

ASM „în Ziua de Apoi Cărmuitor”; GG „Stăpânul Zilei Judecății”; Marr „Regnans chei Judicii”; RB „Souverain du Jour du Jugement”; DIN „le Roi du Jour du Jugement”; Arb „Master of the Day of Doom” și în expresia *Malik al-mulk* (3, 26/25): SOI „stăpâne al stăpânei”; ASM „Stăpân peste toate”; GG „Stăpân al împărăției”; Marr „possesor Regni”; RB „Souverain de la royauté” * DIN „Souverain du Royaume”; Arb „Master of the Kingdom”.

În nota la această din urmă expresie, Régis Blachère e de părere că ea trebuie apropiată de expresia „Regele regilor” din Daniel 2, 37. Iar Louis Gardet (*Encyclopédie de l'Islam*, 1958, art. „Al Asma' al-husna”) o definește astfel: „Stăpânul (Regele) împărăției, care singur dispune cu totul de lume și de orice făptură”.

Tüsi explică diferența între *malik*, care înseamnă „guvernarea unor ființe care se știu guvernate” (un transfer metaforic între domnia regelui pământesc și stăpânirea divină), și *malik*, care are sensul mai larg de „stăpânitor” 108. Într-adevăr, forma sa, de participiu activ, apropiindu-l mai degrabă de verb, îi conferă, parcă, un grad mai mare de generalitate în raport cu al-*Malik*. Aceasta ar fi unica trăsătură semantică – de grad/intensitate – față de *Malik*, tocit metaforic și neutru din punct de vedere stilistic.

2.1.7.3. *Rabb* este atestat de peste o mie de ori în Coran desemnându-l pe Dumnezeu. Apare întotdeauna în anexiune: *Rabb al-ăamân* (1, 2; 2, 131/125 etc.): SOI „Domnul veacurilor”; ASM „al lumilor Stăpânitor”; GG „Domnul lumilor”; Marr „Dominus mundorum”; RB și DIN „Seigneur des Mondes”; Arb „the Lord of All Being”; *Rabb kulli say'* (6, 164): „Domnul a toate”; *Rabb al-nās* (10, 3; 114, 1): „Domnul oamenilor”, *Rabb al-samawāt wa al-ard* (13, 16/17; 17, 102/104 etc.): „Domnul cerurilor și al pământului”; *Rabb al-masriq wa al-maghrib* (26, 28/27 etc.): „Domnul Răsăritului și al Asfințitului”; *Rabb al-ars al-adun*, (9, 129/130 etc.): „Stăpânul Marelui Tron” (aici e prezentă metafora regalității); sau cu un pronume sufix: *rabbl*, *rabbuka* etc.

Comentatorii sunt unanimi în a proclama că numai Dumnezeu merită să fie numit al-*Rabb* în chip absolut, pentru că ale Lui sunt toate și toate ascultă de El¹⁰⁹.

Semnificații de bază: stăpân universal.

2.1.7.4. *Mawlă* – ca și *Rabb*, totdeauna în anexiune: SOI, „scutul” (2, 286; 9, 51), „stăpânul”; ASM „Ocrotitorul” (2, 286; 9, 51), „Stăpânul”; GG „Oblăduitorul” (2, 286) „Stăpânul”; Marr „Patronus”, „Herus”; RB și DIN „Maître”; YA și Arb „Protector”.

Contexte:

...*la tuhammilnă mă la tăqata lană bi-hi wa - fu armă wa-rhamnă Janta Mawlănăfa-nsurnă ăla - al-qawmi al-kăfirina* (2, 286): „... Nu ne împovăra pe noi cu ceea ce nu putem duce! Șterge greșelile noastre! Iartă-ne nouă! Miluiește-ne pe noi! Tu ești Oblăduitorul nostru! Ajută-ne nouă împotriva neamului celor tăgăduitori!” (GG)

BalAllah Mawlârkum wa-huwa hayr alnăşirin (3, 150): „Ci Dumnezeu este Stăpânul vostru, preabunul Mântuitor!” (GG)

...*ţumma raddu 'ilă AUah Mawlă-hum al-ffaqq a lăla-hu al-hukmu wa-huwa 'asra u al-hăşibin* (6, 62): „... apoi vor fi duși înapoi la Dumnezeu, Stăpânul lor, Adevărul. Nu a lui este Judecata? El este grabnic la socoteală!” (GG)

Qul lanyusibană'illămăkataba Allah lanăhuwa Mawlănăwa ăla Allah fa-l-yatawakkal al-mu'minun (9, 51): „Spune: Nimic nu ne atinge afară de ceea ce Dumnezeu ne-a scris. El este Stăpânul nostru! Lui să i se încredințeze credincioșii!” (GG)

Dumnezeu este numit astfel în zece locuri din Coran. Contextul a cinci dintre atestări (3, 150/143; 8, 40/41; 22, 78; 47, 11/12; 66, 4) indică faptul că acest nume trebuie înțeles în sensul de *Wall*, „ocrotitor, patron” ai dreptcredincioșilor, care nu au a se teme de nimic, căci sunt ai Lui. Dar la w. 6, 62 și 10, 30/31, unde contextul vorbește de Judecata de Apoi, se spune că toți oamenii, mai ales necredincioșii, vor ajunge la adevăratul lor *Mawlă*, „Stăpân” în celelalte trei locuri (2, 286; 9, 51; 66, 2), contextul permite ambele interpretări, în cazul lui 9, 51,

chiar pe acela de „ajutător”.

Semnificații de bază: stăpân, ocrotitor.

2.1.7.5. *Wall*: SOI „ajutorul” (2, 258), „scutul”, „scutitorul” (42, 7.27); ASM „Ocrotitorul”; GG „Stăpânul”, „Oblăduitorul”; Marr „protector” (7, 195), „patronus” (2, 258; 12, 101), „praeses” (3, 61; 45, 18); RB „le Patron”; DIN „le Maître”; YA și Arb „the Protector”.

Contexte:

*Allāh Wali*alladina ‘amanuyuhriḡu-hum min al-dulumāt ‘ilā - al-nur... (2, 257/258): „Dumnezeu este Stăpânul celor care cred, căci El îi scoate dintru întunecimi către lumină...” (GG)

...*Allāh Walla*mu‘minin (3, 68/61): „Dumnezeu este Oblăduitorul credincioșilor”. (GG)

...*Allāh Walla*muttaqin (45, 19/18): „Dumnezeu este Oblăduitorul celor temători”. (GG)

‘inna Waliy-i Allāh allādi nazala al-Kitāb... (7, 196/195): „Stăpânul meu este Dumnezeu, Cel care a pogorât Cartea”. (GG)

...*Fādr al*samawāt wa al-fardfanta Waliy-i fi al-dunwāwa al-‘ahira... (12, 101/102): „Creator al cerurilor și al pământului, Tu ești Stăpânul meu în viața de acum și în viața de apoi...” (GG)

...*Allāh huwa* al-Wali wa-huwa yuM al-mawtā wa-huwa (ăla kulli šay-n qadir (42, 9/7): „... Dumnezeu este singurul Oblăduitor! El îi va învia pe cei morți, căci El asupra tuturor are putere”. (GG)

wa-huwa alladiyunazzilu al-ghayṭa min ba di māḡana Ai wa-yanāuru rahmata-hu wa-huwa al-Wali al-ffamid (42, 28/27): „El este Cel care face să cadă ploaia când oamenii sunt deznădăjduiți. El își întinde milostivenia sa asupra lor. El este Oblăduitorul, Lăudatul”. (GG)

...*lāvagiduna la*-hum min daini Allāh waliwalānasir (4, 173): „... ei nu vor afla, în afară de Dumnezeu, nici oblăduitor, nici ajutor”. (GG)

Din aceeași rădăcină cu *Mawlā*, și acest nume este polisemantic. Unul dintre cei mai vechi comentatori, Muqātil, găsisese că în Coran el apare cu zece sensuri

posibile. Aplicat lui Dumnezeu, poate fi înțeles ca „Stăpân”, „Ocrotitor”, „Sprijinitor”, dar și „Cârmuitor al destinelor”, sau, fără a implica subordonarea, „Prieten, Aliat” 110.

Semnificații de bază: stăpân, ocrotitor.

Listele lui Walid și Zuhayr conțin și forma *Wālī*. Ea apare o singură dată în Coran, la finalul v. 13, 11: ...*wa mā la-hum min duni-hi min wālin*: SOI „Și afară de el n-au ei scut”; ASM „Și ei nu au în locul lui Allah niciun alt ocrotitor”; GG „Nimeni nu are oblăduitor în afara lui”. Traducătorii i-au perceput aceeași semnificație ca a lui *Wall*. De altfel, este foarte probabil că aici s-a folosit această formă din motive de rimă¹⁰⁵.

2.1.7.6. *Samad*: SOI „cel veșnic”; ASM „Stăpânul” (cu nota: „O traducere a cuvântului arab *samad* ce înglobează mai multe sensuri, din care reiese ideea de superioritate absolută”); GG „Absolutul” (cu nota: „atribut al lui Dumnezeu interpretat în mai multe moduri: Absolutul, Impenetrabilul, Insondabilul, Eternul, Totul, Infinitul etc.”); Marr „Sempiternus”; RB „le Seul”; DIN „lâmpenetrable”; YA „the Eternal, Absolute”; Arb „the Everlasting Refuge”.

Apare o singură dată, la v. 112, 2. Sensul lui nu a putut fi stabilit cu certitudine, după cum se poate constata și din varietatea echivalentelor propuse de traducători. Comentatorii, și în special lexicografii, care pornesc de la etimologie, și anume de la verbul *samada*, „a se îndrepta spre”, interpretează termenul ca „Cel spre care ne îndreptăm, la care recurgem în primejdii”¹⁰⁶. Acest sens este cel ales de Arberry. R. Blachere își justifică opțiunea pentru „le Seul” prin faptul că concordă cu textul unei inscripții grecești de la Palmyra, în care un zeu cosmic și suprem este calificat drept „unic, singur, milostiv”. De altfel, contextul acestei *sure* de patru versete scurte, în care apare, afirmă unicitatea lui Dumnezeu la modul polemic:

„1 Spune: «Unul este Dumnezeu.

105 Cf. ibidem, p. 76.

106 Cf. D. Gimaret, 1988, p. 321.

2 Dumnezeu!... Absolutul!

3 El nu naște și nu se naște

4 și nimeni nu-i este asemenea.»” (GG)

D. Rahbar¹⁰⁷ e de părere că semnificația de „veșnic” este o evoluție post-coranică și că a fost adoptată de teologi probabil fiindcă în arabă nu există un termen pentru „veșnic” – o ființă fără început și fără sfârșit. Ideea de veșnicie e prea abstractă pentru a-și afla locul într-o Carte care se ocupă mai degrabă cu relația dintre Dumnezeu și neamul omenesc.

Am așezat aici acest nume reținând ca semnificație de bază: ocrotitor. Însă ar fi putut fi la fel de bine așezat și în câmpul semantic „Transcendent”.

2.1.7.7. Stăpânirea lui Dumnezeu asupra făpturilor sale se manifestă în primul rând cu privire la viața lor. Toate listele includ, printre numele divine, al-*Muhyi* („Dătătorul de viață”) și al-*Mumât* („Dătătorul de moarte”), deși nu sunt atestate explicit sub această formă în Coran, ci sub formă de verbe la prezent în formula des repetată *Rabbi/Allāh/ yuhyi wayumât* (2, 258/260; 3, 156/150; 7, 158; 9, 116/117 etc.). Primul însă nu se referă doar la viața primită prin creație, ci și la înviere: *Wa-huwa llādi 'ahvā-kum înmmayumātu-kumṭummayuhyi-kum...* (22, 66/65): „El este Cel care v-a dat viață, apoi vă dă vouă moarte, apoi vă va învia...” (ASM)

Considerate ca alcătuind o unică expresie, având în vedere contextele în care apare, *Al-Muhyi*, al-*Mumât*, se înscriu în acest câmp semantic deoarece îl proclamă pe Dumnezeu stăpân absolut al vieții.

2.1.7.8. al-*Qâbid* al-*Bâsit* constituie o pereche antinomică asemănătoare precedentei, fiind atestate doar în forma de prezent a verbului: *Allah yaqbiau wa-yabsutii* (2, 245): „Allah micșorează sau mărește [darul său]” (ASM); „Dumnezeu își strânge mâna ori și-o desface” (GG). Nu figurează în lista lui Sufy în dar sunt prezente în trei liste tradiționale (Walând, Zuhayr, A'mas). Cele două verbe

107 1960, God of Justice -A Study in the Ethical Doctrine of the Qur'an, pp. 37-39.

au fost înțelese în mod unanim ca referindu-se la subzistență (*rizq*, „hrană și alte bunuri”), pe care Dumnezeu o poate acorda sau retrage, manifestându-și astfel stăpânirea asupra vieții făpturilor sale.

2.1.8. Știutor

În acest câmp semantic se înscriu numele cu cea mai mare ocurență. Destinatarii Coranului nu trebuie să uite niciun moment că Dumnezeu cunoaște totul și nimic din ceea ce săvârșesc nu-i scapă.

2.1.8.1. *Ālim* apare doar în expresii: *‘ālim al-ghayb* (34, 3; 72, 26), *ālim al-ghayb wa al-sahāda* (6, 73; 9, 94.105 etc.): SOI „El știe cele ascunse și cele descoperite”; ASM „El este cunoscătorul celor nevăzute și al celor văzute”; GG „El cunoaște tănuitul și mărturisitul”; RB „Celui qui connaît l’Inconnaissable et le Témoignage”; DIN „Îl connaît ce qui est caché et ce qui est aparent”; Arb „He is Knower of the Unseen and the visible”.

Fiind participiu activ, e firesc să fie tradus mai degrabă cu un verb la indicativul prezent; expresia întreagă poate fi considerată un nume divin și, în ea, accentul cade pe conținutul științei divine: cele nevăzute, tănuite, ca și cele ce se văd, se mărturisesc: un mod concret de a spune „totul”.

2.1.8.2. *Allām*, formă intensivă de participiu activ. Apare într-o expresie sinonimă cu cea menționată mai sus: *Allām al-ghuyūb* (5, 109/108.116; 9, 78/79; 34, 48/47): SOI „Tu știi cele ascunse”; ASM „Marel știutor al celor ascunse”; GG „Cunoscător al Tainelor”; Marr

„Cognitor arcanorum”; RB „Tu as toute connaissance des Inconnaissables”; DIN „Toi seul connais parfaitement les mystères incommunicables”; Arb „the Knower of the things unseen”.

Semnificație de bază: cunoscător al tainelor.

2.1.8.3. (*al*) *Atārn*: SOI „știutor”, ASM „Cel Atoateștiutor”; GG „Știutorul”; Marr „Sciens”, „cognitor” (2, 127/128.158/160, „Scitor” (2, 137/138); RB „fOmniscient”, DIN „celui qui site (tout)”, YA și Arb „the All-knowing”.

Este considerat un intensiv al lui *alim*. Apare de peste 150 de ori, cel mai adesea în combinație cu *Hikâm*, cu sau fără articol, în prima sau a doua poziție, precum și precedat de (*al*) *Samv* (30 de ocurențe), de (*al*) *Wisî* (7 ocurențe), deal-*Hăliq* (2 ocurențe), de *al-'Azâz* (6 ocurențe), de *al-Fattâh* (o dată) și de *Săkir* (o dată - 2, 158); de asemenea, urmat de (*al*) *Habâr* (4 ocurențe), de (*al*) *Qadâr* (4 ocurențe), de *al-Halim* (22, 59; 33, 51).

Este prezent și în expresii ce semnifică atotștiința divină:

— *Bi-kulli saynn atârn* (2, 29.231 etc. - 20 de ocurențe): SOI „le știe pe toate”; ASM „a toate știutor”; GG „Atoateștiutorul”; Marr „în omni re sciens”; RB „omniscient”; DIN „connaît toute chose”; YA „hath full knowledge of all things”; Arb „has knowledge of everything” *

— *Bi-kulli halqin alim* (36, 79): „Știutor a toată făptura” (GG);

— *'alim bi-dat al-sudûr* (64, 4): „cunoaște lăuntrul inimilor” (GG);

— *Fawqa kulli di 'ilmin 'atârn* (12, 76): „Deasupra tuturor celor care stăpânesc o știință, El est știutorul”.

Semnificație de bază: cunoscător a toate.

2.1.8.4. (*al*) *Habir*: SOI „cel știutor”; ASM „Bine știutorul”; GG „Cunoscător”; Marr „peritus” (4, 35/34); „commonitus” (4, 94/93), „cognitor” (17, 17), (precedat de *'Atârn*) „plene instructus” (31, 34); RB „rinformé”, „clairvoyant” (când e predicat nominal nearticulat); DIN „bien/parfaitement informé”; YA „Acquainted with all things”; Arb „the All-aware”.

Și acest nume este bine atestat (apare de 45 de ori). Apare în asociere cu *al-Hakîm* (de 4 ori), cu *al-'Atârn* (66, 3), cu *Basâr* (de 5 ori) și *Latifide* 5 ori), dar cel mai des în expresia *wa Allâh bi-mă ta'malûna habir*: „Dumnezeu este Cunoscător a ceea ce înfăptuiți” (GG). Majoritatea comentatorilor îl consideră sinonim perfect cu *'Atârn*, având aceeași valoare de intensiv¹¹⁴.

Semnificație de bază: cunoscător a tot ce se

înfăptuiește.

2.1.8.5. *Muhât* apare în expresii:

— *'Inna Allaha bi-mă va malūna muhât* (3, 120/116; cf. 8, 47/49; 11, 92/94): SOI „Dumnezeu doar știe ce fac ei”; ASM „Allah cunoaște prea bine ce fac ei”; GG „Dumnezeu este Cuprinzător a ceea ce făptuiesc”; Marr „Deus est comprehendens... (scientia sua)”; RB „Allah (en Sa Science) embrasse ce qu'ils font”; DIN „la Science de Dieu s'étend à toutes leurs actions”; YA „Compassés round about ail that they de”; Arb „God encompasses the things they de”, expresie explicitată de v. 65, 12, ce cuprinde nu un participiu, ci verbul *'ahâta* la perfect: *Allah qad 'ahâta bi-kulli saynn ilman*: „Dumnezeu cuprinde toate cu știința sa”.

— *Inna Allah bi-kulli saynn muhât* (A, 126; 41, 54): „Dumnezeu le cuprinde pe toate”. (SOI)

— *Wa Allah muhât bi al-kāfirân* (2, 19/18): SOI „Dumnezeu însă îi împresură pe cei necredincioși”; ASM „Allah îi împresoară pe cei necredincioși”; GG „Dumnezeu, de pretutindeni, îi învăluie pe tăgăduitori”; RB „Allāh entoure les infidèles [*de Sa puissance*]”; DIN „Dieu cerne les incrédules de tous les côtés”; Arb „God encompasses the unbelievers”.

În sens propriu, *'ahâta* biânseamnă „a înconjura, a învălui, a cuprinde” La figurat, verbul îl caracterizează pe cel căruia „nu-i scapă” ceva. Este interpretat de comentatori în sensul de „atotștiutor căruia nu-i scapă nimic”, iar în ultima dintre expresiile citate, și în sensul de „atotputernic de care nimeni nu scapă” 115 Traducerea lui R. Blachère reda această diferență prin cuvinte explicative în paranteză.

În limba română este posibilă salvarea polisemiei acestui nume, întrucât există în cadrul ei același raport între sensul propriu și cel figurat legat de cunoaștere și de stăpânire.

Semnificații de bază: cunoaște/stăpânește toate.

2.1.8.6. *Hasâb* apare în două expresii:

— *Inna Allah alākulli saynn hasâb* (4, 86/88): SOI

„Dumnezeu răsplătește toate”; ASM „Allah este Atoatesocotitor”; GG „Dumnezeu asupra tuturor este socotitor”; Marr „Deus în omni re est computator”; RB „Allah de toute chose tient bien compte”; DIN „Dieu tient compte de tout”; YA „Allah takes careful account of all things”; Arb „God keeps a watchful count over everything”.

— *Wa-kafā bi-Allāhi hasīb* (33, 39): SOI „Și Dumnezeu de ajuns face socoteala”; ASM „Allah este de ajuns pentru a ține socoteala la toate” * GG „Dumnezeu este de-ajuns să țină socoteală”;

RB „Allah suffit comme justicier”; DIN „Dieu suffit pour tenir compte de tout”; YA „And enough is Allah to cail (men) to account”; Arb „God suffâces as a reckoner”.

Un sens în care sunt înțelese ambele ocurențe se referă la cunoașterea tuturor faptelor și gândurilor oamenilor în vederea răsplătirii sau pedepsirii lor (Mugâhid, Tăbârî), și așa l-au înțeles și autorii traducerilor citate mai sus, chiar dacă unii au privilegiat aspectul de cunoaștere, de consemnare în memorie, iar alții pe acela de „socoteală” în vederea răsplătirii sau pedepsirii. Însă unii comentatori l-au înțeles cu totul altfel. De pildă, Razi menționează sensul posibil de „nobil, stimat”, sinonim cu *sarîf*¹⁰⁸. Contextele în care apar cele două expresii nu par totuși a autoriza o astfel de interpretare.

Semnificație de bază: cel care ține socoteala (în vederea răsplătirii sau pedepsirii).

2.1.8.7. (*al*) *Samv*: SOI „cel ce aude”; ASM „Cel care Aude Totul”; GG „Auzitorul”; Marr „Auditor”; RB „l’Audient”; DIN „celui qui entend parfaitement”; YA „Thou hearest all things”; Arb „the All-Hearing”.

Cu formă de participiu activ intensiv, apare urmat de nume cu aceeași formă care îi întăresc semnificația, ce se referă tot la cunoaștere: e însoțit fie de (*al*) - *Alim* (30 de ocurențe) sau de (*al*) - *Basâr* (10 ocurențe). În alte contexte însă are o semnificație care îl apropie de *Mugib*; de aceea a fost așezat și în câmpul semantic: „Bun,

îndurător”¹⁰⁹.

Semnificații de bază: cel care aude și cunoaște tot.

2.1.8.8. al-*Basâr*: SOI „cel ce vede”; ASM „Cel care Vede Totul”; GG „Văzătorul”; Marr „Inspector” / „intuens”; RB „le Clairvoyant”; DIN „Celui qui voit parfaitement”; Arb „the All-seeing”.

Cu formă de participiu activ intensiv, este o metaforă universală ce se referă tot la cunoaștere. În afară de asocierea cu Seamă mai apare precedat de *Habir* (17, 17/18.30/32.96/98; 35, 31/28; 42, 27/26), dar și în sintagme similare cu cele în care se întâlnesc *Alint*, *Habir* (8 ocurențe):

Inna Allāha bi-mā ta’maluna basâr (2, 233.237/238.265/267; 8, 72/ 73; 11, 112/114; cf. 5, 71/75; 8, 39/40; 34, 11/10): „Allah este Cel care Vede ceea ce faceți”. (ASM)

Alte două contexte îi colorează diferit semnificația: versetul 3, 15/13, în care sunt făgăduite desfătările paradisului, și 3, 20/18, ce conține îndemnul la supunere, se încheie cu expresia: *wa Allah basâr bi al - ibād*:

SOI „Dumnezeu privește la servii săi”; ASM „Allah este Cel care îi vede Bine pe robii săi”, „Dumnezeu este Văzător al robilor săi” – de fapt, „ia seama la robi (i săi)”, nu-i lasă fără răsplată.

Semnificații de bază: cunoscător, care ține seama.

2.1.8.9. *Sahâd*: SOI, ASM și GG „Martor”; Marr „testis”; RB și DIN „temoin”; YA și Arb „Witness”.

Apare în sintagme similare cu cele în care se întâlnesc *Atârn* și *Hoisâb*:

Inna Allaha alākulli Saynn Sahâd (4, 33/37; 22, 17; cf. 5, 117; 34, 47; etc.): SOI „Dumnezeu este martor la toate trebile”; ASM „Allah este la toate Martor”; GG „Dumnezeu asupra tuturor este Martor”.

wa Allah sahâd āla mā-ta’malūna (3, 98/93; cf. 10, 46/47): SOI „Dumnezeu e martor pentru faptele voastre”; ASM „Allah este martor la cele pe care le făptuiți”, dar și:

kafā bi Allahi Sahâd (4, 166/164): SOI „... Dumnezeu

109 Vezi infra, 2.1.13.8.

e îndeajuns ca martor” (i.e. nu va fi necesară nici mărturia îngerilor).

Allah Sahâd baynî wa-bayna-kum (6, 19; 13, 43 etc.): „Dumnezeu este Martor între mine și voi...”

În primele două expresii este înțeles de comentatori ca sinonim al lui *atârn*; unii însă fac o distincție între cei doi termeni: în vreme ce (*atârn* denotă atotștiința lui Allah, *Sahâd* s-ar referi numai la cele văzute, iar *habâr*, la cele nevăzute¹¹⁸. În ultimele două contexte însă, sensul este în mod vădit juridic – de martor la judecată.

Semnificații de bază: cunoscător a toate (spre a judeca).

2.1.8.10. *Hafîd*: SOI „păzește”; ASM „Păzitor”; GG „veghează” / „Păzitor”, Marr „observator”; RB „gardien”; DIN „le Gardien vigilant”; Arb „Guardian”.

Contexte:

fa-în tawallawu fa-qad yablaghtu-kum mă'ursiltu-kum bi-hi'ilay-kum wa-yastahlifu Rabbqawman ghayra-kum walâtadurruna-hu Say "inna Rabbî alâkulli Saynn hafid (11, 57/60): „Dacă voi vă întoarceți, eu v-am propovăduit cu ce am fost trimis. Domnul meu vă va înlocui cu un alt popor, și nu-l veți păgubi cu nimic. Domnul meu asupra tuturor veghează”. (GG)

wa-mākāna la-hu alay-him min sultan 'illāli-na lama manyu'minu bi-l-'ahirati mimman huwa min-hā fi Sakk wa-Rabbu-ka āla kulli

Say Kn hafând (34, 21/20): „El (Iblis) nu are împuternicire asupra lor decât ca Noi să-l cunoaștem pe cel care crede în Viața de Apoi și pe cel care se îndoiește. Domnul tău asupra tuturor este Păzitor”. (GG)

În Coran sunt atestate ambele forme de participiu activ, cea neutră (*hāfând*) și cea cu valoare de intensiv (*hafând*). Lista lui Sufyan îl menționează doar pe acesta de-al doilea. Datorită celor două contexte în care apare, *hafând* a fost înțeles de majoritatea comentatorilor ca un echivalent al lui *alint*: Dumnezeu știe totul, căci păstrează totul în memorie¹¹⁰ (în vederea judecății, am adăuga noi),

¹¹⁰ Cf. D. Gimaret, 1988, p. 270.

în vreme ce primul are semnificația de „păstrător (al creației)”, „păzitor/ocrotitor (al credincioșilor)” și, ca atare, l-am inserat în alt câmp semantic (Statornic, Fidel¹¹¹). În limba arabă, verbul *hafâda* are ca sens principal „a păstra”, iar „a păstra în memorie” este unul dintre sensurile secundare. La traducerea în limba română pare oarecum forțată traducerea lui *hăfând* și a lui *hafând* cu „păzitor”. E foarte greu de găsit un echivalent care să redea fidel semnificația și să arate și că e vorba de un nume. Semnificația se apropie nu numai de cea a lui *alim*, ci și de cea a lui *hasib*. Versetele ar câștiga în claritate și în firesc dacă întreaga expresie din final s-ar traduce cu „de toate ține seama”. S-ar salva astfel și focalizarea asupra lui „ține seama”, datorată poziției finale, element important pe care îl respectă toate traducerile în limba română.

Semnificații de bază: ține seama (spre a judeca).

2.1.8.11. (al) *Raḡâb*: SOI „păzește”, „păzitorul” (5, 117); ASM „Veghetor”, „Priveghetor” (5, 117), GG „veghează”, „Cel ce păzește”; Marr „Observator”; RB „observateur” (4, 1; 33, 52), „le Surveillant” (5, 117); DIN „observe”; YA și Arb „ever watches” (4, 1); „the watcher” (5, 117), „is watchful” (33, 52).

Este atestat în trei locuri:

Vă yayyuhā alnās ittaqī Rabba-kum allādi halaḡa-kum [...] firma Allaha kāna alay-kum raḡīb (4, 1): „Voi, oameni! Temeți-vă de Domnul vostru care v-a creat [...], căci Dumnezeu veghează asupra voastră”. (GG)

„*Wā-kāna Allāh alākulli Say Kn raḡīb* (33, 52): ... Dumnezeu asupra tuturor este Veghetor”. (GG)

„*Kuntu alay-him sahidan mādummy tāhim fā-lammātawaffayta-ni kuntaanta al-Raḡīb lalay-him...* (5, 117): „... Eu le-am fost lor martor cât am stat cu ei, iar după ce m-ai chemat la Tine, Tu ești Cel ce îi păzești...” (GG)

Este considerat un echivalent al lui flufâdân primul sens menționat mai sus. Dumnezeu îi supraveghează pe

111 Vezi infray 2.1.11.6.

oameni astfel încât nimic nu-i scapă¹¹². Antropomorfismul ni se pare mai evident decât în cazul lui *Hafid*, activitatea de supraveghere fiind mai concretă. În acest sens e apropiat de *Basâr*. Această veghere ori păzire nu are conotația de ocrotire, ferire de rău, prezentă în limba română și în mentalul celor care frecventează Biblia, ci pe aceea de atentă supraveghere a faptelor oamenilor. În subtext este ideea judecării. „Supraveghetor” ar fi o traducere mai exactă, dar ar fi inadecvată stilistic. În context, nici „Păzitor”, nici „Veghetor” nu induc în eroare asupra semnificației numelui, dar într-o listă de nume, da. Listele de nume divine nici nu au cum să nu-i inducă în eroare pe cei care nu au în memorie toate contextele coranice.

Semnificații de bază: cunoscător al faptelor (spre a judeca).

2.1.8.12. (al) *Hakīm*: SOI, ASM, GG „înțeleptul”; Marr „Sapiens”; RB și DIN „le Sage”, YA și Arb „the All-wise”.

Acest nume se întâlnește de peste nouăzeci de ori în Coran, cel mai adesea în asociere cu *azâz* (46 de ocurențe), sau cu *atârn* (35 de ocurențe), dar și cu *habâr* (4 ocurențe), cu *al-'Alt* (o dată: 42, 51), cu *wâsî* (o dată: 4, 130), cu *hamând* (o dată: 41, 42).

Pentru orientaliști, marcați și de Biblie, calitatea de „înțelept” presupune nu numai știință, ci și pricepere în a acționa bine. Exegeza islamică tradițională fie îl consideră un echivalent al lui *'atârn*, eventual având ca obiect cea mai nobilă cunoaștere: cunoașterea de sine a lui Allâh (Ghazâlî), fie îl înțelege în sensul de *mubkim li-afâlihi*: tot ce face Allâh este „bine făcut” (Abü Ubayda)¹¹³.

Semnificații de bază: cunoscător, priceput în a înfăptui.

2.1.8.13. *Qarâb*: SOI și GG „aproape”; ASM „Apropiat”; Marr „propinquus”; RB și DIN „[plus] près”; YA și Arb „ne-ar”.

112 Cf D. Gimaret, 1988, p. 271.

113 Cf D. Gimaret, 1988, p. 272.

Într-un singur context faptul că Dumnezeu este aproape de om e sinonim cu desăvârșita cunoaștere a acestuia:

Wā-laqad halaqnā - al-’insāna wa-na’lamu mātuwaswisu bi-hi nafsu-hu wa-nahnu ’aqrabu ilay-hi min bobii al-warādi (50, 16/15): „Noi l-am creat pe om și Noi știm ce-i șoptește sufletul său, căci Noi suntem mai aproape de el decât vâna gâtului”. (ASM)

Comentatorii consideră că apropierea trebuie luată în sens metaforic, întrucât în sens propriu ar însemna o situație în spațiu proprie doar corpurilor; așadar acest nume ar semnifica fie faptul că între Dumnezeu și noi nu există distanță, deci niciun gând, cuvânt sau faptă de-ale noastre nu îi este ascuns, și ar fi astfel apropiat ca sens de lălmăit, fie că El dă ascultare rugăciunilor credincioșilor, și atunci ar fi sinonim cu *mugâb*¹¹⁴. Contextele ce favorizează această a doua semnificație sunt mai multe și ele ne-au determinat să plasăm acest nume și în câmpul semantic al bunătății și îndurării divine¹¹⁵.

Semnificații de bază: apropiat de om și, de aceea, cunoscător desăvârșit al lui.

2.1.8.14. (al) *Laif*: SOI „ager” / „pătrunzător”; ASM „Cel Blând” (6, 103) / „Binevoitor”; GG „Agerul”, „Blând” (31, 16) / „Grijuliu” (33, 34) / „Pătrunzătorul” (67, 14); Marr „benignus”; RB „Subtil” „Sagace” (33, 34); DIN „Subtil”; YA „Above all comprehension”; Arb „All-subile”.

Contexte:

Lātudriku-hu al-’absāru wa-huwayudriku al-’absāra wa-huwa al-Laif al-Habir (6, 103): „Privirile nu-l ating, însă El atinge privirile. El este Agerul, Cunoscătorul”. (GG)

Vābunayya ’inna-hā’in taku mitqāla habbatin min hardalin fa-takun și sahratm ’aw și al-samawāti ’aw și al-’ardi ya’ti bi-hā Allāh yinna Allaha laāfhabir (31, 16/15): „O, fiul meu, de ar fi ceva greu numai ca un sâmbure de muștar și ar fi ascuns **într-**o stâncă, sau în cer, sau pe pământ, ar scoate-o la iveală Dumnezeu, căci Dumnezeu

¹¹⁴ Cf. Gimaret, 1988, pp. 273-274.

¹¹⁵ Vezi infra, p. 2.1.13.6.

pătrunde, cercetează". (SOI)

Wa-dkurna mă yutlă fi buyutı-kunna min 'avăt Allāh wa al-Mkma firma Allaha kăna laâfhabir (33, 34): „Și aduceți-vă aminte de ceea ce *s-a* citit în casele voastre din semnele lui Dumnezeu și din înțelepciune. Dumnezeu este ager, știutor” (SOI).

[*'inna-hu falim bi-dăt al-sudur.*] 4A *lăva'lamu man halaqa wa-huwa al-Laif al-Habir* (67, 14): „[El cunoaște lăuntrul inimilor.] Nu cunoaște El ceea ce a creat, El, Pătrunzătorul, Cunoscătorul?” (GG)

Din cele șapte versete coranice în care apare, numai în acestea patru i se poate atribui o semnificație din sfera lui *Alim*¹¹⁶. Exegeza tradițională este șovăielnică în privința lui. Primul sens al lui *laâf* – „fin, subtil” se referă la lucruri materiale. Ca nume divin, unii (de exemplu, Gubbă' I) l-au interpretat ca un calificativ al acțiunii delicate, imperceptibile a lui Dumnezeu în lume, alții ca referindu-se la faptul că El este invizibil (Zamahsarî, Baydawî, Râzi). Apare însă de obicei alături de *habâr*, și As ari a fost primul care a admis că poate avea sensul de *âlim*, și anume „cel care cunoaște lucrurile subtile și obscure”¹¹⁷¹¹⁸. Yusuf Ali, în nota de la v. 6, 103, rezumă toate aceste interpretări:

JLaif: fine, subtle as to be invisible to the physical eye, imperceptibile to the senses; se pure as to be above the mental or spiritual vision of ordinary man. The active meaning: «One who understands the finest mysteries.»”.

În versetele citate mai sus, traducerea cu „ager” ni se pare cea mai adecvată, atât semantic, cât și stilistic; „pătrunzător” redă corect semnificația în context.

Semnificații de bază: (cunoscător) pătrunzător, subtil.

2.1.8.15. *Muqât* apare o singură dată, la v. 4, 85/87, în expresia *wa-kăna Allāh āla kulli saynn muqât*: SOI „Dumnezeu vede toate”; ASM „Allāh este cu putere peste

¹¹⁶ Traducerile indicate la SOI, ASM etc. sunt cele întâlnite în aceste patru versete.

¹¹⁷ Cf D. Gimaret, 1988, pp. 391-392.

¹¹⁸ Cf. D. Gimaret, 1988, p. 250.

toate”; GG „Dumnezeu este *Martor* asupra tuturor”; RB „Allah, site toute chose, est vigilant”; „Dieu est témoin de tout”; YA, Arb „God has power over everything”.

După cum se poate constata și din diferențele mari de traducere, acest nume a cunoscut mai multe interpretări. Tăbărî îl considera sinonim cu *qadâr* sau *muqtadir*. Alții, printre care Abü Ubayda, îl înțelegea în sens de *hafid*, iar acesta, echivalent al lui *atârn*. Zaggâgi îl definește ca *al-sâhid li-s-say*, 127 Traducerile citate au privilegiat una sau alta dintre cele două interpretări. Cu toate acestea, contextul pare a sugera mai degrabă ideea de știință decât cea de putere:

Man yaşfa u şafâ atan hasanatan yakun la-hu nasbun min-hâwa man yaşfa u şafâ - atan sayyâatan yakun la-hu kiflun min-hâ wa-kâna Allâh âla kulli say-n muqât: „Cel care mijlocește întru bine va avea o parte din el, iar cel care mijlocește întru rău, va purta răspunderea: Dumnezeu ia seama la toate”. (t.n.)

Semnificații de bază: cunoscător, spre a răsplăti.

2.1.9. Creator

2.1.9.1. *al-Hâiq*: SOI „făcătorul”; ASM „Făcătorul” (59, 24) /” Crea torul”; GG „Creatorul”; Marr „Creator”; RB și DIN „le Créateur”; YA și Arb „the Creator”.

Figurează ca atare în lista de Nume de la v. 59, 24; mai apare și în expresia *Hâliqû kulli saynn* „Creatorul a toate” (6, 102; 13, 16/17; 39, 62/63; 40, 62/64), în contexte polemice (cu excepția v. 39, 62) în care această calitate întărește afirmarea unicității lui Dumnezeu

2.1.9.2. La versetele 15, 86 și 36, 81 apare forma intensivă *al-Hallâq*, Dumnezeu fiind numit *al-Hallâq al-Atârn*, un intensiv pe care unii comentatori (Abü Hâţim, Halim!) îl înțeleg ca exprimând caracterul permanent al acțiunii creatoare a lui Allâh¹¹⁹.

Semnificații de bază: Creator unic.

2.1.9.3. *al-Bârî*: SOI „alcătuitorul”; ASM „Creatorul”; GG „Alcătuitorul”; Marr „Conditor”; RB „le Novateur”; DIN „Celui qui donne un commencement a toute chose”; YA

119 Cf. D. Gimaret, 1988, p. 284.

„the Evolver”; Arb „the Maker”.

Apare o singură dată, în lista de Nume de la v. 59, 24 între al-*Hāliq* și al-*Musawwir*. Având în vedere contextul, cei mai mulți comentatori l-au considerat un simplu echivalent al lui al-*Hāliq*; la fel și traducătorii, care s-au străduit să găsească un sinonim numelui precedent. Unii însă, pornind de la faptul că primul sens al rădăcinii BR' nu este „a crea”, ci „a fi ferit de ceva”, „a fi liberat, dezlegat (de o datorie)”, l-au interpretat fie în sensul de „liber de orice imperfecțiune” și deci echivalent al lui *Quddūs*, *Salam*, fie în acela de „neavând nicio obligație”, ambele menționate de Baghdādi. E un fapt curent pentru mulți lexicografi și teologi să facă abstracție de context, dând atenție mai degrabă sensurilor unei rădăcini sau alteia. Exegeții au mai propus și alte interpretări, pornind de la verbul *barā*, *yabri*¹²⁰, dar acestea depășesc preocupările studiului de față.

Yusuf Ali își justifică în notă traducerea „the Evolver”:

„He does not merely create and leave alone; He goes on fashioning, evolving new forms and colours and sustaining all the energies and capacities He has put into His Création...”

Acesta este un mod de a rezuma reflecția teologică asupra acțiunii de a crea; ni se pare mai verosimil ca în text să fie vorba pur și simplu de un sinonim al lui *Hāliq*, căruia articolul hotărât îi adaugă trăsătura unicității.

Semnificație de bază: creator unic.

2.1.9.4. al-*Musawwir*: SOI și GG „Plăsmuitorul”; ASM „Dăătorul de chipuri”; Marr „Formator”; RB „le Formateur”; DIN „Celui qui façonne”; YA „the Bestower of forms”; Arb „the Shaper”.

Încheie seria sinonimică din v. 59, 24. Dumnezeu este Plăsmuitorul întrucât El dă fiecărei făpturi forma, îi stabilește compoziția, dimensiunile, aspectul. Comentatori precum Ghazālī mai adaugă și faptul că acest aspect este

frumos¹²¹.

Semnificații de bază: făuritor, dătător de formă.

2.1.9.5. al-*Badv*: SOI „Făcătorul”; ASM „Făcătorul desăvârșit [al cerurilor și al pământului]”; GG „Ziditorul” (2, 117) /” Plăsmuitorul” (6, 101); Marr „Conditor”; RB și DIN „Créateur”; YA și Arb „Creator”.

Apare de două ori în Coran, în expresia *Badv al-samawâti wa al-'ard* (2, 117/111; 6, 101). Rădăcina BD are și semnificația de acțiune inedită: Allâh este *badv* deoarece creează fără model prealabil. Traducerea nu e nevoită să caute un sinonim pentru „creator”, fiindcă acest nume nu e situat într-o serie sinonimică. S-ar pune, eventual, problema redării conotației de inedit. Traducerea ASM încearcă acest lucru adăugând „desăvârșit”, însă termenul e prea vag. Sugerăm parafraza: „Cel care a pus început cerurilor și pământului”.

Semnificații de bază: creator, inițiator.

2.1.9.6. al-*Fădr*: SOI „făcătorul”; ASM și GG „Creatorul”; Marr „Conditor”; RB și DIN „Créateur”; YA „the Maker”; Arb „Originator”.

Apare și el doar în expresia *Fădr al-samawâti wa al-'ard* (6, 14; 12, 101/102; 14, 10/11; 35, 1; 39, 46/47; 42, 11/9) și este considerat de comentatori un simplu echivalent al lui *Hăliq*. Verbul *fafara* mai poate însemna „a fi cel dintâi care face ceva”, însă sensul lui originar este „a despica”. De aceea, Halâmî înțelege expresia de mai sus ca „cel care despică – adică desparte – cerurile de pământ”¹²².

Semnificație de bază: creator unic.

2.1.9.7. al-*Băit*, „Cel care învie [morții]” este cuprins în toate listele tradiționale, inclusiv cea a lui Sufvân. Acesta însă îl derivă din versetul 16, 36, unde verbul *ba ața* are altă semnificație: *wa laqad ba ațnâ fi kulli yummatin rasul* – „Noi am trimis la fiecă adunare un trimis” (GG). Comentatorii relevă însă mai multe contexte unde același verb are semnificația „a învia” (tranzitiv). Iată două dintre ele:

121 Cf. Maqalât 81,12, apud Gimaret, 1988, p. 287.

122 Cf D. Gimaret, 1988, p. 290.

[...] *wa 'arma Allah yab atu man fial-qubūr* (22, 7): „Dumnezeu îi va scula pe cei din morminte”. (GG)

ṭumma baa înâkum min ba'di mawtikum (2, 56): „Apoi din moarte v-am sculat”. (GG)

Numai Creatorul poate să învieze morții. De aceea așezăm numele al-*Beṭiṭ* în acest câmp semantic.

2.1.9.8. al-*Mubdī* al-*Mu'id* nu apar nici ele ca atare, ci, în sura pe care o citează Sufvân, *sūrat al-Burug*, v. 85, 13 conține verbele respective: *Huwa yubdi' wa-yu'id*: „El este Cel care face prima oară [creația] și Cel care o face din nou”. (ASM) Ideea că Dumnezeu, care a creat făpturile, le va readuce la viață în Ziua de Apoi este prezentă și în alte locuri din Coran:

'inna-hu yabda'u al-halqa ṭumma yiiâduhu (10, 4): „El este Cel care face prima oară făptura, apoi o face din nou”. (ASM)

Al doilea termen al acestei expresii este considerat de majoritatea comentatorilor sinonim cu al-*Bā-īṭ*.

Semnificații de bază: creează și readuce la viață.

2.1.10. *Drept*

2.1.10.1. *Hakim*, în expresiile *hayr al-hākimân* (10, 109): SOI „cel mai bun judecător”; ASM „cel mai bun dintre judecători”; GG „prea-bunul Judecător”; Marr „Optimus judecantium”; RB și DIN „le meilleur des juges”; Arb „the best of judges” și *'ahkam al-hākimân* (95, 8): SOI „cel mai înțelept judecător”; ASM „cel mai înțelept dintre judecători”; GG „cel mai drept dintre judecători”; Marr „Justissimus judecantium”; RB și DIN „le plus juste des juges”; Arb „the justest of judges”.

Semnificație de bază: judecător.

2.1.10.2. *Hakīm*. Acest nume, plasat în câmpul semantic al științei divine, a fost înțeles, în anumite contexte, desigur și în lumina expresiei *'ahkam al-hakimân*, și ca semnificând „drept” D. Masson, de pildă, îl traduce astfel în 34 din cele circa 90 de locuri în care apare, în vreme ce R. Blachère îl traduce constant cu „sage”. Între traducătorii români, George Grigore îl traduce diferențiat, alegând varianta „drept” ori de câte

ori o admite contextul.

Semnificații de bază: drept, înțelept.

2.1.10.3. al-*Fâtih*, al-*Fattâh*: SOI Judecător" (7, 87) / "cel ce deschide" (34, 25); ASM „Marele Judecător”; GG Judecător" (7, 89) / „Deschizătorul" (34, 26); Marr „iudicans”, RB „Celui qui tranche”, DIN Juge" (7, 87) / „Celui qui décide (34, 26); YA" the One to decide"; Arb „the Deliverer”.

Și primul, și al doilea apar o singură dată în Coran în următoarele contexte:

...*Rabbanâ ftah baynanâ wa-bayna qawminâ bi al-haqq wa-’anta hayr al-fâtifân* (7, 89/87): „Doamne! Judecă între noi și între neamul nostru întru dreptate, căci Tu ești cel mai bun dintre judecători!” (ASM)

Qulyagma-u baynanâ Rabbunâ ținmă y aftahu baynanâbi al-haqqi wa-huwa al-Fattâh al-Atârn (34, 26/25): „Spune: «Domnul nostru ne va aduna pe noi, apoi va hotărî între noi cu dreptate, căci El este Marele Judecător și Atoateștiutorul!»” (ASM)

Majoritatea comentatorilor dau ca primă semnificație a acestor nume, având în vedere contextele respectivului verset, pe aceea de Judecător”, chiar dacă primul sens din dicționar al verbului *fataha* este „a deschide”. Explicația ce se dă pentru acest lucru este că judecătorul „deschide ceea ce era închis între cei doi adversari”¹²³. Se mai admit însă și alte două interpretări. Hattâbî înțelege termenul ca referindu-se la bunătatea și mărinimia lui Allâh, care „deschide slujitorilor săi porțile... binefacerii” sau deschide inimile și mințile la adevăr¹²⁴. Traducerea Isopescu a optat pentru acest sens, deși în context acesta este mai degrabă obscur. *Fath* mai înseamnă și biruință, de unde *Al-Fattah* ar putea fi înțeles ca „Dătătorul de biruință, Izbăvitorul”, sens pentru care a optat A. Arberry.

Semnificație de bază: cel care dezleagă pricina, hotărăște între două părți (= judecător).

¹²³ Râzi, LawâmV 228,13, apud D. Gimaret, op. cit., p. 350.

¹²⁴ Cf. Al-Bayhaqî, Al-Asmât wa s-sifât, 62,2-3, apud Gimaret, op. cit., p. 350.

2.1.10.4. *al-Fāsil* este cvasi-sinonim *OMF* - *ātibin* expresia *hayr al-fāsilina* (6, 57): SOI „cel mai bun arbitru”; ASM „cel mai bun dintre judecători”; GG „preabunul Cumpănitor”; Marr „optimus discernentium”; RB „le meilleur des arbitres”; DIN „le meilleur des juges”; Arb „the Best of deciders”.

Contextul e cât se poate de limpede:

...*inna al-hukma li Allāh yaqussu al-haqq wa-huwa hayr al-fāsilān*: „... Judecata este numai a lui Dumnezeu. El va face cunoscut Adevărul, căci El este preabunul Cumpănitor”. (GG)

Nu figurează în niciuna dintre listele tradiționale de nume.

Semnificații de bază: cel care cumpănește, care judecă drept.

2.1.10.5. *Sakur, Sakir*: SOI „mulțumitor”; ASM și GG „Mulțumitor”; Marr „gratus”; RB „digne de reconnaissance”, „reconnaissant”; DIN „reconnaissant”; YA „Most Ready to appreciate”; Arb „All-thankful”, „All-grateful/All-thankful”.

Numai cel de-al doilea apare în lista lui Sufvān, deși primul are patru atestări, față de al doilea, care are doar două. Majoritatea comentatorilor le consideră sinonime. Cel dintâi, un intensiv, apare în următoarele combinații: *Ghafur Sakur* (35, 30/27.34/31; 42, 23/22) și *Sakur Halim* (64, 17). *Sakir* apare urmat de *Alim* (2, 158/153; 4, 147/146).

Dumnezeu este mulțumitor întrucât răsplătește cu mărinimie faptele bune ale oamenilor. Acest lucru rezultă limpede din toate contextele. Gimaret consideră surprinzătoare remarca lui Abu Hāṭim că *Sakur* ar putea fi înțeles fie în sens activ (*sākir*), fie în sens pasiv (*maskūr*), acest lucru nemaigăsindu-se la niciun alt comentator (op. cit., 352). Vedem însă că și traducerea lui Blachère a optat pentru sensul pasiv.

Semnificație de bază: răsplătește pentru bine.

2.1.10.6. *Muntaqim, Dū al-intiqām*: SOI „ne răzbunăm” *innā muntaqimūna*) „răzbunător” / „Domnul

răzbunării" (*Dü al-**inti**qâm*); ASM „suntem răzbunători” (32, 22) / „Ne vom răzbuna” (*‘innă muntaqimûna*), „deținător al puterii de a pedepsi” / „Dătător de răzbunare” (*Dü al-**inti**qâm*); GG „ne răzbunăm” *Crimă muntaqimûna*)! „Stăpân al răzbunării” (*Dü-l-**inti**qûm*) \ RB „Nous tirerons vengeance”, „porteur de vengeance” / „vengeur”; DIN „Nous nous vengerons”, „le Maître de la vengeance”; YA „Lord of Retribution”; Arb „We shall take vengeance”, „Vengeful”.

Numai lista lui Walid îl conține pe *Muntaqim* și niciuna pe *Dü al-**inti**qâm*. Motivul este evident: nu este un „nume frumos” cu care omul să-l invoce pe Dumnezeu. Este totuși un nume divin atestat în mod incontestabil – în această formă, de participiu activ, la plural *Crimă muntaqimûna*: 32, 22; 43, 41/40; 44, 16/15) și în expresia *Dü al-**inti**qâm* (5, 95/96, 39, 37/38). Se referă la faptul că Dumnezeu pedepsește necredința, perseverarea în rău. Este cealaltă fațetă a dreptății sale. Versetele care îl conțin sunt avertismente pentru cei care, după ce au fost iertați, recad în greșală (5, 95; 39, 37; 44, 16), nu iau seama la semnele lui Dumnezeu (32, 22; 43, 41)

Semnificație de bază: pedepsește pentru rău.

2.1.11. Vrednic de încredere

2.1.11.1. *Sădiq*: SOI „păzim adevărul” / „cu adevăr” / „adevărat”; ASM „spunem numai Adevărul” / „adevărat”; GG „spunem adevărul” drept”; Marr „verax”; RB și DIN „véridiques”; YA „True”; Arb „We speak truly” / „true”.

Contexte:

Wa – alālladina hādā harramnākulla dādufurin [...] *wa-**innā**la-sādiq* un (6, 146/147): „Noi, evreilor le-am oprit toate cele cu copita despicată. [...] Noi spunem adevărul!” (GG)

*Allah lāilâna ‘illāhuwa la-**yag**ma’arma-**kum** ‘ilāvawmi al-**qivā**mati la rayba fâni wa-**man**lasdaqu min Allahi hadâfn* (4, 87/89): „Dumnezeu! Nu este dumnezeu afară de El! El vă va aduna negreșit la Ziua învierii. Cine este mai drept decât Dumnezeu la vorbă?” (GG)

*Wa alladina ‘amanū wa-‘amalū al-**sā**li hāt **sā**-nudhilu-*

hum gannât [...] wa da Allah haqqan waman 'asdaq min Allahi hadâfn (4, 122/121): „Pe cei ce cred și fac bine îi vom duce în grădini [...] ceea ce a făgăduit Dumnezeu în adevăr; și ce e mai adevărat decât vorba lui Dumnezeu?” (SOI)

Acest nume exprimă faptul că Dumnezeu spune întotdeauna adevărul, făgăduințele lui sunt adevărate și se vor împlini. Figurează în trei dintre listele tradiționale (lipsește din cea a lui Walid). Lista lui Sufvân îl menționează ca fiind în sura 19 (*Maryam*), dar acolo nu îi este aplicat lui Dumnezeu.

Semnificații de bază: vrednic de crezare și de încredere.

2.1.11.2. al-*Mu'min*: SOI și GG „Credinciosul”; ASM „Apărătorul credinței”; Marr „Fidelis”; RB „le Pacificateur”; DIN „Celui qui témoigne de sa propre véracité”; YA “the Guardian of Faith”; Arb „the All-faithful”.

Face parte din celebra listă din lor. 59, 23 - 24, unde este precedat de al-*Salam* și urmat de al-*Muhaymin*. A fost înțeles în funcție de semnificația principală atribuită verbului *'amana*: „a da siguranță, a garanta” sau „a declara/socoti veridic” Prima variantă de traducere pare a se sprijini pe o explicație atribuită lui Hasan al-Basn: Allâh s-ar fi calificat pe sine drept *mu'min* pentru că El însuși crede în propria-i unicitate¹²⁵. Parafraza prin care traduce Denise Masson acest nume este împrumutată din lucrarea lui Louis Gardet care, sprijinindu-se pe *Kitab Sarh al-Mawâqif* de Gurganî, scrie: „Dire que Dieu est *mu'min* signifie qu'il témoigne de sa propre véracité, qu'il prononce le témoignage de foi en lui-même...”¹²⁶. R. Blachère consideră însă că e vorba de un factitiv care înseamnă „Care dă pace, siguranță”, foarte apropiat ca sens de următorul, despre care afirmă că este neîndoielnic o formă aramaică (cf. nota privind v. 59, 23, p. 589).

125 Cf D. Gimaret, 1988, p. 361.

126 Le Coran, Traduction de D. Masson, Gallimard, 1967 - Notes p. 683.

Înclinăm să-i dăm dreptate, bazându-ne pe faptul că lista de la 59, 23 - 24 conține serii sinonimice.

y

Semnificații de bază: dătător de încredere, de siguranță.

2.1.11.3. al-*Muḥaymin*: SOI „apărătorul”; ASM „Veghetorul”; GG „Oblăduitorul”; Marr „Custos”; RB „le Préserveur”; DIN „le Vigilent”; YA „the Preserver of Safety”; Arb „the All-preserver”.

Interpretarea cea mai curentă a acestui termen vede în el un sinonim al lui *Sahâd*: Allâh știe și vede totul și nimic nu-i scapă din ce fac și văd oamenii și astfel poate da mărturie împotriva lor; unii însă îl înțeleg pornind de la sensul verbului *haymana* ăla, care ar fi „a supraveghea, a păzi”. Ipoteza lui Blachère, care se întâlnește și cu cea a lui Abū Zayd al-Balhî și spre care înclină și Gimaret este că *muḥaymin* are sensul aramaicului *mehaymond*, ale cărui echivalente arabe sunt *amin*, „vrednic de încredere” și *mu'min*, numele precedent.

2.1.11.4. al-*Wakâl*: SOI „ocrotitorul” (3, 167), „scut” (4, 83.131.169; 17, 67; 33, 3.47), „se îngrijește” (6, 102), „atotputernic” (11, 15), „scutitorul” (39, 63), „chizeș” (12, 66); ASM „Ocrotitor” (3, 173; 6, 102; 11, 12; 17, 65; 33, 48), „Protector” (4, 81.132.171), „proteguitor” (33, 3), „Chezaș” (39, 62; 12, 66); GG „oblăduitor” (3, 173), „Apărător”; „are grijă” (6, 102), „Chezașul” (11, 12; 12, 66), „Proteguitor” (39, 62); RB „Protecteur”, „garant” (39, 62; 12, 66); DIN „Protecteur”, „veille” (6, 102; 11, 12), „garant” (12, 66); YA „Disposer of affairs”; Arb „Guardian”.

Contexte:

...*hasbunâ Allah wa-nvma al-Wakâl* (3, 173/167; cf. 4, 81/83.132/ 131.171/169; 17, 65/67; 33, 3.48/47): „Dumnezeu ne este de ajuns! Ce oblăduitor minunat!” (GG)

... „*anta tadir wa Allah alăkulli šay Kn wakâl* (11, 12/15; cf. 6, 102; 39, 62/63): „Tu ești doar un predicator, iar Dumnezeu este Chezașul oricărui lucru”. (GG)

...*fa-lammâ 'atau-hu mawṭiqa-hum căla Allah ăla mă naqūlu wakâl* (12, 66): „... le spuse după ce ei făcuseră

acest legământ: «Dumnezeu este Chezaș al spuselor noastre.»” (GG)

De fapt noțiunea e largă, cu mai multe niveluri de semnificații, după cum o subliniază comentatorii. Desemnează persoana „de încredere”: ca atare, Dumnezeu este Cel în seama căruia credinciosul se lasă cu totul, încredințându-i persoana și destinul propriu; *al-wakâl* se îngrijește de ceea ce i-a fost încredințat: de aici sensul de „chezaș”, „ocrotitor”; în v. 12, 66 are o semnificație care îl face sinonim cu *sahid*, martor al unui legământ, care veghează la modul în care va fi împlinit. Având în vedere toate acestea, e mai bine să fie tradus în mai multe feluri, în funcție de context: concordismul ar duce la pierderea nuanțelor, deoarece niciun cuvânt românesc nu le posedă pe toate. În această privință e comparabil cu biblicul *Parâkletos*.

Semnificații de bază: ocrotitor care garantează apărarea celui care i se încredințează și păzirea legămintelor.

2.1.11.5. *al-Nasâr*: SOI „ajutor”; ASM „Sprijinator”; GG „Oblăduitor” (4, 45) „Ocrotitor” (8, 40), „Ajutor” (22, 78); Marr „adiutor”; RB „auxiliaire”; DIN „Défenseur”; YA și Arb „Helper”.

Apare în două locuri (8, 40/41 și 22, 78) în expresia *nvmat al-Nasâr*, „cel mai bun ajutor”, „ce minunat sprijinator!” și indirect în multe versete în care se spune că oamenii nu au alt *nasâr* („Apărător”, „Sprijinator”) decât pe Dumnezeu (*e.g.* 4, 173), sau că El le este de ajuns spre a-i apăra (4, 45/47; 25, 31).

Semnificații de bază: Cel care ajută, care apără.

2.1.11.6. *Hafid*: SOI „păzitor”; ASM” (Atoate) păzitor”; GG „Păzitor” (12, 64); „vegheam” (15, 9); Marr „custos”; RB „protecteur” (12, 64) / „Celui qui conserve” (15, 9); DIN „gardien”; Arb „guardian” (12, 64) / „we watch” (15, 9).

Contexte:

...*fâ Allah hayrun hâfi* (*n wa-huwa 'arham al-râhimân* (12, 64): „... Dumnezeu este cel mai bun păzitor și

atotîndurat". (SOI)

'*Innānahnu nazalnā - al-dikra wa-'innāla-hu lanānd* un (15, 9): „Noi am pogorât amintirea și asupra ei veghem”. (GG)

Semnificații de bază: păzitor, păstrător.

2.1.11.7. *Kāfi*. Apare în trei dintre cele patru liste tradiționale (lipsește din lista lui Walând), precum și în lista lui Sufy în Aceasta din urmă indică drept sursă sura a doua; într-adevăr, la v. 137/131 se întâlnește expresia *fa-sayakfâkahum Allah*: SOI „Și ție îți va fi de ajuns Dumnezeu față de ei”; ASM „și Allāh te va feri de [răul] lor”; GG „iar vouă Dumnezeu vă este de ajuns împotriva lor”; RB „Allah vous suffira contre eux”; DIN „Dieu te suffit vis-à-vis d'eux”; Arb „God will suffice you for them”. Zaggâgî invocă la acest nume v. 39, 36/37136: ' *a laysa Allah bi-kâfin (abdahu*: SOI „Oare nu ajunge Dumnezeu pentru servul său?”; ASM „Oare nu este Allah de ajuns ca ocrotitor pentru robul său?”; GG „Oare Dumnezeu nu este de ajuns robului său?”; Marr „... sufficiens...”; RB „Allah ne suffit-il point a son serviteur?”; DIN „Dieu ne suffit-il pas à son serviteur?”; Arb „Shall God not suffice His servant?”

Dumnezeu este „de ajuns”: credinciosul nu are nevoie să recurgă la alt ocrotitor, la alt binefăcător.

2.1.11.8. *al-Salām*: SOI „făcătorul de pace”; ASM „Cel Curat”; GG „Pacea”; Marr „Pax”; RB „le Salut”; DIN „la Paix”; YA „the Peace”; Arb „the Alipeaceable”.

După cum am mai spus, apare numai în lista de nume din 59, 22 - 24, între *al-Quddūs* și *al-Mu'min*. Majoritatea traducătorilor i-au interpretat semnificația în lumina numelui următor: „Cel care asigură izbăvirea” de orice primejdie, dăruiește pacea.

Semnificații de bază care l-ar plasa în acest câmp semantic: izbăvitor, pacificator.

2.1.12. Călăuzitor

2.1.12.1. *Hādī*: SOI: „ocârmuiește” (22, 53), „ocârmuitor” (25, 31); ASM „Călăuzitorul” (22, 54), „ocârmuitor” (25, 33); GG „îi călăuzește”.

(22, 54), călăuzitor” (25, 31); RB și DIN „dirige” (22,

54), „guide” (25, 31); YA și Arb „guide”.

Contexte:

Wa li-ya lama alladina 'ütü'al - ilma 'arma-hu al-haqq min Rabbi-ka fa-yu'minü bi-hi fa-tuhbita la-hu qulübu-hum wa inna Alläha la-hädi alladina 'amanü yilä sträin mustaqâm (22, 54/53): „Și să știe aceia cărora li s-a dăruit știința că el [Coranul] este Adevărul venit de la Domnul tău și să creadă în el și inimile lor să se supună lui! Allah este Călăuzitorul acelor care cred pe calea cea dreaptă”. (ASM)

Wa-kadäika ga'alnäli-kulli nabiyyim aduwan min al-mugrimân wa-kafä bi-Rabbika hädi wa-nasâr (25, 31/33): „Astfel i-am dat Noi fiecărui profet un dușman dintre nelegiuiți. Însă Domnul tău îți este de ajuns ca ocârmuitor și ca ajutor”. (ASM)

În lista lui Sufy în acest nume este luat de la v. 25, 31, pe când Bayhaql citează 22, 54¹²⁷. Însă cel mai adesea se întâlnește verbul *hädä*, „a călăuzi”, avându-l ca subiect pe Dumnezeu. Se spune de mai multe ori despre Dumnezeu că El „călăuzește pe cine vrea pe cale dreaptă” (*yahdi man yasäu 'ilä sträin mustaqâm*: 2, 142/136; 2, 213/209; 10, 25/26 etc.) ori că El „călăuzește spre adevăr” (*yahdi li-l-haqq*: v. 10, 35/36). În alte locuri se afirmă că Dumnezeu „rătăcește pe cine vrea și călăuzește pe cine vrea”. Scoasă din context, această afirmație a condus la ideea predestinării oamenilor în funcție de voința arbitrară a divinității. Contextele însă arată întotdeauna că „rătăcirea” e pedeapsă pentru tăgadă (13, 27; 74, 31/34), pentru împotrivire față de adevăr (14, 4), pentru fapte rele (16, 93; 35, 8/7), iar călăuzirea e dar și totodată răsplată pentru primirea adevărului (74, 31) sau pentru căință (13, 27). Bineînțeles că numai „Călăuzitorul” a fost reținut printre „numele frumoase” ale lui Dumnezeu.

Semnificație de bază: călăuzitor (pe calea mântuirii).

2.1.12.2. *al-Mubân*, deși apare foarte des în Coran, nu îi este aplicat lui Dumnezeu decât o singură dată, la v. 24, 25, în care se spune că cei necredincioși își vor lua

127 Cf D. Gimaret, 1988, p. 367.

plata și vor ști că Dumnezeu este al-*Haqq* al-*Mubân*: SOI „adevărul răzvedit”; ASM „Adevărul cel limpede”; GG „Limpedeale Adevăr”; Marr „Veritas manifesta”; RB și DIN „la Vérité evidente”; YA „that (very) Truth that makes all things manifest”; Arb „the manifest Truth” și în celelalte contexte semnificația lui *mubân* este „evident, vădit, limpede, incontestabil” Zaggăgi și Qusayrî mai oferă o interpretare: în sensul mai uzual al formei a IV-a, acela de factitiv, *mubân* ar putea însemna „cel care clarifică, indică, vădește”¹²⁸.

Dintre toate traducerile pe care le-am ales spre exemplificare, numai cea a lui Yusuf Ali redă, printr-o parafrază această semnificație. al- *Mubân* figurează în toate listele, și în cea a lui Sufy în cu excepția listei lui Walid. Ca nume divin, această a doua semnificație este probabil cea avută în vedere; altfel ar fi doar un atribut al lui al-*Haqq*. Prin urmare, l-am putea considera apropiat ca semnificație de *Hādī* și tocmai de aceea l-am așezat în această rubrică. Propunem traducerea: „Cel care vădește”.

Semnificații de bază: cel care arată limpede, vădește.

2.1.12.3. *Nūr*: SOI, ASM și GG „lumina”; Marr „lux”; RB și DIN „la Lumière”; YA și Arb „the Light”.

Ca nume divin, acesta vine, așa cum o arată și lista lui Sufvân, de la celebrul verset 24, 35, care începe cu cuvintele: *Allah nūr al-samawāti wa al-‘ard*: „Dumnezeu este lumina cerurilor și a pământului”. Această expresie metaforică a fost înțeleasă fie ca un echivalent al lui *Hādī* (Tüsi, Naggâr, Gubbă’ I, Zaggăgi, Halâmî, Qusayrî, Guwayni), fie în sensul de *munawwir*, „Cel care luminează” (Baghdădi, Tuși) cerurile și pământul cu ajutorul soarelui, al lunii și al stelelor, sau, la figurat, cerurile cu îngerii săi și pământul cu profeții, sau inimile cu ajutorul dovezilor limpezi. Pentru Ghazâli, lumina este ceea ce apare (*dāhir*) și ceea ce face să apară (*mudhir*); întunericul prin excelență este inexistența, iar lumina prin excelență este Allāh, izvorul a tot ce există¹³⁹.

Semnificații de bază: cel care arată limpede și

¹²⁸ Cf D. Gimaret, 1988, p. 371.

călăuzește.

2.1.13. Bun, milostiv

Este un câmp vast, al treilea ca dimensiuni, după „Desăvârșit/ transcendent” și „Știutor”, atât în privința numelor pe care le cuprinde, cât și în privința ocurenței acestora.

2.1.13.1. *al-Rahmăn, (al) Rahâm*: SOI „cel milostiv, îndurat”; ASM „Cel Milostiv, îndurător”; GG „cel Milos și Milostiv”; Marr „Miserator Misericors”; RB „le Bienfaiteur miséricordieux”; DIN „celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux”; YA „Most Gracious, Most Merciful”; Arb „the Merciful, the Compassionate”.

De cele mai multe ori aceste nume se întâlnesc alături, atât la începutul fiecărei sure (cu excepția surei 9, *al-Tawba*), cât și în interiorul unora dintre ele (e.g. 1, 3; 2, 163/158; 27, 30 etc.). Însă, în vreme ce *al-Rahmăn* nu apare și în alte combinații, *al-Rahâm* se întâlnește și împreună cu alte nume: cu *al-'Azâz* (14 ocurențe), cu (*al*) *Tawwâb* (9 ocurențe), cu *al-Ghafûr* (8 ocurențe), cu *Ra'ûf* (8 ocurențe), cu *al-Barr* (o dată: v. 34, 2); doar de două ori apare singur, ca predicat: *yinna Allâha kâna bi-kum ra Mm* (4, 29; 17, 66): „Dumnezeu este milostiv cu voi”.

Aproape toți comentatorii vorbesc de sensul cvasi-identific al acestor două nume ce se aplică Aceluia care dă în cel mai înalt grad dovadă de *rahma*. Lexicograful arab Ta lab consideră însă că *rahmăn* nu vine din aceeași rădăcină ca *rahâm*, ci de la un cuvânt ebraic arabizat, necunoscut arabilor înaintea apariției lui în Coran; el argumentează că, dacă ar fi derivat de la *rahma*, ar fi putut fi și el, asemenea lui *rahim*, construit cu un complement și, de asemenea, dacă *rahmăn* ar trebui înțeles ca un intensiv de tip *fa'lân*, ar fi mai puternic în intensitate decât *rahâm* și ar trebui, ca atare, să-l urmeze pe acesta, nu să-l preceadă. Se pare că, într-adevăr, potrivit unor inscripții preislamice din sudul Arabiei, Dumnezeu iudeilor și Dumnezeu-Tatăl al creștinilor era desemnat cu acest nume¹²⁹. Observația lui Ta lab că *al-Rahmăn* nu este un

129 Cf. Jacques Jomier, 1957, „Le nom divin al-Rahmân dans le Coran”,

nume ca toate celelalte este justă: întotdeauna cu articol, nu este niciodată predicat al subiectului *Allah*; cu excepția formulei al-*Rahmān* al-*Rahām*, nu se combină cu alte nume, în schimb apare de circa 50 de ori în contexte în care funcționează, asemenea numelui suprem *Allah*, în anumite sure mekkane (e.g. În sura 19, de 17 ori; în sura 43, de 7 ori; în sura 25, de 5 ori; în sura 67, de 4 ori).

De obicei însă comentatorii îl privesc ca pe un derivat de la *rahma*, alături de *rahām*, deosebirea dintre cele două fiind, eventual, valoarea intensivă mai mare sau mai mică. Pentru a-i înțelege semnificația, este necesar așadar să știm ce se înțelege prin *rahma*. În pofida traducerilor curente, din comentariile majorității autorilor arabi, *rahma* ar rezulta că înseamnă în primul rând „bunătațe, binefacere” (Râzi), „blândețe, duioșie, bunăvoință” (Al-Mubarrad¹³⁰); lipsește cu totul ideea de iertare pe care ar putea-o sugera calificativele „milostiv”, „îndurător”. Doar o parte minoritară a școlii mu tazilite (Bagdad, începutul sec. al IX-lea) o definește ca „nepedepsire a celui ce merită a fi [pedepsit]”¹³¹. R. Blachère¹³² e de părere de *Rahmān* ar trebui tradus cu „Bienfaiteur” și nu cu „Clément”, și așa apare în traducerea realizată de el, însă traduce *Rahām* cu „miséricordieux”. D. Gimaret sugerează ca traducere a formulei coranice „le Bienveillant, le Bienfaisant”¹³³. Yusuf Ali își motivează în notă opțiunea de traducere „Most Gracious, Most Merciful” astfel: „... both are intensive forms referring to different aspects of Allah’s attribute of Mercy. [...] Mercy may imply pity, long-suffering, patience and forgiveness, all of which the sinner needs and Allah Most Merciful bestows in abundant measure. But there is Mercy that gives before even the need arises, the Grace,

in *Mélanges Louis Massignon*, voi. 2, pp. 361-381, Damas, Institut Français.

130 Cf George Grigore, 1997, *Problematica traducerii Coranului în limba română*, p. 163.

131 Cf. al-Baghdadi, apud G. Grigore, op. cit., 164.

132 Cf. *Histoire de la littérature arabe*, I, Paris, 1952, p. 53.

133 Op. cit., p. 379.

which is ever watchful and flows from Allah Most Gracious to all His creatures... For this reason, *Rahman* is not applied to any but Allah, but *Rahim* is a general term".

Într-adevăr, o diferență importantă între cele două nume ar mai fi că primul este referit numai la divinitate, în vreme ce al doilea este aplicat în Coran și profetului (în 9, 128). De asemenea, exegeza coranică este aproape unanimă în a-i atribui lui *rahmân* o „extindere” mai largă: Allâh este *rahmân* pentru toți oamenii (îi creează, se face cunoscut tuturor, le dă hrana cea de toate zilele etc.) și *rahim* doar pentru credincioși (îi răsplătește pentru faptele bune și îi duce în paradis). Așa explică, de altfel, Râzi faptul că, în formula bine cunoscută, *rahmân* vine mai întâi, deși este un intensiv mai puternic: generalul trebuie să preceadă particularul¹³⁴.

Din cele de mai sus am putea desprinde următoarele:

Semnificații de bază ale lui al-*Rahmân*: cel care arată bunăvoință gratuită, binefăcător, înțelegător.

Semnificații de bază ale lui al-*Rahim*: milostiv, răbdător, compătitor.

2.1.13.2. *Ra9 uf* SOI „îndurat”; ASM „Iertător”, „Cel cu milă” (22, 65; 24, 20); GG „Bun”, „Blând” (22, 65; 57, 9; 59, 10); Marr „pius”; RB „bienveillant”, „indulgent” (22, 65; 24, 20; 57, 9; 59, 10); DIN „bon”; YA „full of kindness”; Arb „All-gentle”.

Apare întotdeauna urmat de *rahim*, în finaluri de verset ce conțin o încurajare de tipul: ... *inna Allâha bi al-nâs la-ra'uf rat & m...* (2, 143/138 (cf. 9, 117/118; 16, 7; 22, 65/64; 24, 20; 57, 9): „... Dumnezeu, cu oamenii, este Bun, Milostiv”. (GG) în general este considerat un sinonim al acestuia. Halâmi îl interpreta ca spunând despre Dumnezeu că nu le impune oamenilor obligații prea grele, că le ușurează pentru cei bolnavi sau aflați în călătorie¹³⁵.

Semnificații de bază: bun, binevoitor, milos, blând.

2.1.13.3. (*al*) *Laâf*: SOI „îndurat” (22, 62) /”

134 Cf D. Gimaret, 1988, pp. 380-382.

135 Cf al-Bayhaql, Kitâb al-Asmâ wa s-tifât (care reproduce comentariul lui al-Halimî) 57,15-19, apud D. Gimaret, 1988, p. 382.

binevoitor" (42, 18); ASM" (Cel) Binevoitor"; GG „Binevoitor”; Marr „benignus”, „facilis”; RB „sagace” (22, 63/62) /" Bienveillant" (42, 19/18); DIN „bienveillant”; Arb „gentle” (12, 100) /All-subile (22, 63) /" All-gentle" (42, 19).

Contexte:

...*wa qad 'ahsana bî 'id 'ahragā-nî min al-signi [...]* 'inna Rabbī laüf li-māvaāū... (12, 100): „... El mi-a făcut numai bine. M-a scos din temniță. [...] Domnul meu este binevoitor cu cine voiește...” (GG)

'a l-am tara 'arma Allāha 'anzala min al-samāi mā - an fa-tusbiha-l-'ard muhdarra 'inna Allaha la Afhabâr (22, 63): „Nu vezi cum Dumnezeu trimite apă din ceruri și pământul înverzește? Dumnezeu este Binevoitor, Cunoscător”. (GG)

Allah laüf bi-ibādi-hi yarzaqu man ya-Sāu... (42, 19): „Dumnezeu este binevoitor cu robii săi. El înzestrează pe cine voiește...” (GG)

În aceste contexte, semnificația acestui nume este în mod limpede aceea de „binevoitor”, „blând”.

2.1.13.4. *Al-Barr*: SOI „cel blând”; ASM „Cel Milostiv”; GG „Blândul”; Marr „Beneficus”; RB „le Bon”; DIN „le Très-Bon”; YA „the Beneficent”; Arb „All-benign”.

Apare într-un singur loc: v. 52, 28:

'innā kunnā min qablu nad (ū-hu 'inna-hu huwa al-Barr al-Rahām: „Noi l-am chemat și mai înainte, căci El este Blândul, Milostivul”. (GG)

A fost înțeles fie ca un sinonim al lui *muhsin*, „binefăcător” (Zamahsari, Rāzi) fie al lui *laüf* (Ibn Abbās, Tabari) 147.

Semnificații de bază: blând, binefăcător.

2.1.13.5. *Dū al-Tawīl*: SOI „cel îndelung răbdător”; ASM „Dăătorul de îndurare” (cu explicația: „Cel care dă belșug și bine”); GG „Largul la mână”; Marr „habens longitudinem”; RB și DIN „plein de longanimité”; YA „hath a long reach (in all things)”; Arb „the Bountiful”.

Context:

Hanzāl al-Kitāb min Allah al-'Azāz al-'Atār 3 al-

Ghâfir al-danb wa-Qābil al-tawb Sadānd al-'iqab Dū al-ēawl... (40, 2 - 3): „2 Pogorârea Cărții este de la Dumnezeu, Puternicul, Știutorul, 3 Iertătorul păcatului, Primitorul căinței, Aprigul la pedeapsă, Largul la mână...” (GG)

În cadrul acestei liste, e firesc ca interpretarea semnificației să se facă în lumina numelor precedente. De aceea, probabil, unii dintre traducătorii europeni citați l-au tradus cu „îndelung-răbdător” și Dumnezeul biblic este calificat astfel, fapt care va fi avut o influență.

Numele acesta figurează doar în lista lui 'Abd al-'Azâz și este în genere înțeles ca semnificând „binefăcător”; unii exegeți însă, punându-l în relație cu 'ulu-t-tawl din lor. 9, 86, care îi desemnează clar pe cei bogați, îi atribuie sensul de „Cel bogat”¹³⁶.

Soluția lui George Grigore, „Largul la mână”, reunește și ideea de bogăție și pe cea de generozitate.

Semnificații de bază: îndelung-răbdător sau bogat generos.

2.1.13.6. *Qarâb*: SOI și GG „aproape”; ASM „Apropiat”; Marr „propinquus”; RB și DIN „proche”; YA „ne-ar”; Arb „nigh”.

Contexte:

Wa-'idā sa'āla ibādi an-nī? fa-'ani qarâb 'ugibu da wat al-dāi... (2, 186/182): „Când robii Mei te întreabă despre Mine... Eu sunt aproape. Eu răspund la chemarea celui ce Mă cheamă...” (GG)

...*Vbudu Allah [...] fa-staghfiru-hu înmma tubii 'ilayhi inna Rabbî qarâb mugâb* (11, 61/64): „... închinați-vă lui Dumnezeu!... Cereți-i iertare, apoi întoarceți-vă la El, căindu-vă. Domnul meu este aproape și răspunde”. (GG)

'în ihtadaytu fa-bi-māvuhi 'ilayya Rabbî 'inna-hu samv qarâb (34, 50/49): „... dacă sunt călăuzit, aceasta este prin ceea ce Allah îmi revelează mie, fiindcă El este Cel care Aude și este Apropiat”. (ASM)

Doar în aceste contexte *qarâb* are o semnificație care ne permite să-l plasăm în acest câmp semantic. Metafora

¹³⁶ Cf. D. Gimaret, 1988, p. 395.

proximității sugerează aici atenție binevoitoare, nu numai cunoaștere, ca în contextele ce ne-au determinat să plasăm acest nume și în câmpul semantic al atotștiinței divine¹³⁷.

Semnificații de bază: binevoitor, atent.

2.1.13.7. *Mugâb*: SOI și GG „răspunde”; ASM „Cel care Răspunde întotdeauna”; Marr „exaudiens”; RB și DIN „exauce”; YA „ready to answer”; Arb „answers prayer”.

Apare ca atare la v. 11, 61/64, asociat cu *qarâb*. În alt loc, Dumnezeu afirmă despre sine: *‘ugibu da wat al-dâi*, „răspund invocării celui care [mă] invocă” (2, 186/182), iar în alte două versete se spune despre El că „răspunde” când este invocat (27, 62/63 și 40, 60/62). Qusayrî și Ghazâlî spun că Allah dăruiește slujitorilor săi ceea ce voiesc chiar înainte de a fi rugat¹³⁸. Acest participiu activ de la verbul *‘agaba* nu poate fi tradus în limba română cu vreo formă nominală și de aceea traducătorii nu au avut decât două opțiuni: fie verb la indicativ prezent, fie propoziție. Traducerea ASM a ales a doua variantă în mod vădit pentru a sublinia că e vorba de un nume – pentru aceasta pune majusculă la toate componentele propoziției, afară de pronumele relativ – și pentru a explicita caracterul permanent al acestei acțiuni divine.

Semnificație de bază: răspunde favorabil rugăciunii.

2.1.13.8. *Samv*: SOI „cel ce aude” (34, 49: 14, 41) / „ascuți” (3, 33); ASM „Cel care aude”; GG „Auzitorul7” Cel ce aude” (rugile); Marr „auditor (deprecationis)”; RB „audient” (34, 49) / „Celui qui entend (la prière)”; DIN „celui qui entend” (34, 50) / „celui qui exauce (la prière)”; Arb „A11 hearing” / „hears (the pétition)”.

La v. 34, 50/49, pe care tocmai l-am citat, unde se află însoțit de *Qarib*, semnificația îl apropie până la sinonimie de *Mugâb*. La fel și în contextele de mai jos:

Hunalâka da’a Zakariyyă Rabba-hu, că a Rabbâhab lâduriyya tayyiba ‘inna-ka Samvaldu a (Ş, 38/33): „Atunci Zaharia îl chemă pe Domnul său și spuse: «Domnul meu! Dăruiește-mi mie, de la Tine, o seminție bună! Tu ești Cel

¹³⁷ Vezi supra, 2.1.8.13.

¹³⁸ Cf. D. Gimaret, 1988, p. 407.

ce aude rugile.»” (GG)

Al-hamdu li Allah allădi wahaba îî fală al-kibari Jâsmă îl wa Ishâq 'inna Rabbî la Samv aldu'a (14, 39/41): „Mărire lui Dumnezeu, care mi-a dăruit la bătrânețele mele pe Ismael și pe Isaac; Domnul meu doar aude rugăciunile”. (SOI)

Într-adevăr, în limbaj religios, a asculta rugăciunea sau a-i răspunde înseamnă același lucru. Fiind vorba de metafore universale, echivalările nu pun probleme traducătorilor.

Semnificație de bază: împlinește ruga.

2.1.13.9. *Dü* [*alFadl*: SOI „binefăcătorul”]; ASM „Stăpânul harului (nemărginit)” (2, 105) /” Cel cu har (nemărginit)” (3, 74) / „Dătător de mare îndurare” (57, 21) /” mărinimos” (2, 243) /” damic” (2, 251) /” Dătător de har (nemăsurat)” (3, 174; 57, 29) /” Cel cu (Mare) Milă” (62, 4); GG „Stăpânul Harului”; Marr „possidens liberalitatem”; RB „le Détenteur de la Faveur”; DIN „le Maître de la grâce” / „celui qui dispense la grâce” (2, 243.251); YA „Lord of grâce (abounding)”; Arb „bounteous”.

Contexte:

...*wa Allah yachtassu bi-rahmati-hi man ya-Său wa Allah Dü al-Fadl al-Adam* (2, 105/99; cf. 3, 74/67; 57, 21.29; 62, 4): „... Dumnezeu alege pentru milostivenia Sa pe cine voiește. Dumnezeu este Stăpânul Harului cel Mare”. (GG)

...*'inna Allaha la Du Fadl fală alnăs wa lăkinna 'akțara alnăs la ya-Skurun* (2, 243/244): „Dumnezeu e doar binefăcătorul oamenilor, însă cei mai mulți oameni nu-l mulțumesc”. (SOI)

...*wa Allah Du Fadl (ăla al-mu'minân* (3, 152/146): ... Dumnezeu este binefăcătorul credincioșilor” (SOI)

...*wa-law lădafu Allah alnăs ba du-hum bi ba'dn la-fasadat al-'ard wa-lakinna Allaha Du Fadl ăla al- alamin* (2, 251/252): „... Și dacă Allah nu i-ar ține pe oameni în frâu, unul prin altul, pământul ar fi stricat. Dar Allah este darnic cu toate lumile!” (ASM)

...*wa ttaba'u ridwăna Allah wa Allah Du-Fadl Adim* (3,

174/168): „... ei au căutat mulțumirea lui Allah, căci Allah este Dătător de har nemăsurat”. (ASM)

Figurează doar în lista lui ‘Abd al-‘Azâz. Comentatorii l-au înțeles în general ca „binefăcător”; având în vedere că primul sens al rădăcinii FDL sugerează și ideea de surplus, de superioritate, s-a ajuns la ideea de binefacere gratuită și abundentă. Traducerea în românește care conține cuvântul „har” este adecvată, principalele componente de sens ale acestuia fiind binefacerea și gratuitatea. În majoritatea contextelor *fadl* are atributul ‘*adim*, „imens, nemăsurat” Disputele teologilor privesc pe beneficiarii harului divin: în privința credincioșilor, menționați la 3, 152/146, nu există dubii, însă e vorba și de oameni în general (2, 243/244) sau chiar de întreaga creație (3, 174/168). Teologii comentatori au căutat în general să limiteze această deschidere generoasă, pentru a salvarda dreptatea divină¹⁵¹.

Semnificații de bază: binefăcător generos și necondiționat.

2.1.13.10. (a) *Wadud*: SOI „iubitor” (11, 92) / „iubește” (85, 14); ASM „Binevoitor” / „Cel Plin de Dragoste” (85, 14); GG „Iubitorul”; Marr „Amator”; RB „aimant” (11, 92) / „le Bienveillant” (85, 14); DIN „aimant” / „celui qui aime les hommes” (85, 14); YA „Full of Loving-kindness” * Arb „All-loving”.

Apare doar în două contexte:

Wā-staghfaru Rabba-kum ʔumma tabu ‘ilay-hi ‘inna Rabbi rahim wadud (11, 90/92): „Rugați-vă de iertare la Domnul vostru, apoi întoarceți-vă la El. Domnul meu este îndurat, iubitor”. (SOI)

Wā-huwa al-Ghafur al-Wadud (85, 14): „El este Iertătorul, Iubitorul”. (GG)

Gimaret îi consacră o rubrică aparte: „Ami des croyants” (1988, pp 423 – 426), întrucât toți comentatorii înțeleg că numai credincioșii au parte de *wudd* din partea lui Dumnezeu. E firesc să gândească astfel: Coranul conține nenumărate versete care vorbesc de mânia divină față de necredincioși și de pedepsele înfricoșătoare care îi

așteaptă. *Wadud* derivă de la *wudd9* care este sinonim cu *hubb*, „iubire”. Unii văd în el un intensiv: de exemplu Zaggāgi îi dă ca echivalent *sadând al-hubb*; alții îi atribuie un sens pasiv, deoarece un *faul* poate avea și sensul unui *maful*: în acest caz ar însemna „Cel iubit [de credincioși]”. As ari și Qusayri consideră ambele interpretări complementare, în lumina v. 5, 54 în care este vorba de neamul de oameni pe care îi va aduce Dumnezeu, iubiți de El și care îl iubesc. Hattābî mai admitea un mod de a înțelege acest nume: ca factitiv: Allah i-ar face pe credincioși iubiți de celelalte creaturi ale sale. Potrivit teologilor sunniți, iubirea lui Dumnezeu față de credincioși și cea a credincioșilor față de El nu sunt de ordinul sentimentului, ci de ordinul voinței. Probabil de aceea traducerea ASM, spre deosebire de celelalte, a preferat termenul de „Binevoitor”.

Semnificație de bază: mult iubitor.

2.1.14. *Darnic*

2.1.14.1. *al-Razzāq/Hayr al-rāziqin*: SOI „îngrijitor” / „cel mai bun nutritor/îngrijitor”; ASM „întreținătorul” / „cel mai bun dintre cei care hrănesc”; GG „împărțitorul de bunuri” / „prea-bunul înzestrător”; Marr „Altor” / „praebens alimenta”; RB „le Donateur” / „le meilleur des Attributeurs/Dispensateurs”; DIN „le Dispensateur de tous les biens” / „le meilleur des dispensateurs de tous les biens”; YA „He Who Gives (all) Sustenance” / „the best Sustainer (of our needs)”; Arb „the All-Provider” / „the best of providers”.

Numele *al-Razzāq*, prezent în toate listele, apare o singură dată ca atare în Coran în versetul:

‘inna Allāna huwa al-Razzāq Du al-quwwat al-Matin (51, 58): „Dumnezeu este împărțitorul de bunuri. El este Stăpânul de nezdruccinat al puterii”. (GG)

Iar de cinci ori se întâlnește expresia sinonimă *Hayr al-rāziqāna*:

Wa alladina hāgaru fi sābii Allah tumma qutilu ‘aw mātu la-yarzuqu-hum Allah rizqan hasanan wa-‘inna Allāna Hayr al-rāziqin (22, 58/57; cf. 5, 114; 23, 72/74; 34, 39/38;

62, 11): „Iar cei ce purceseră pe drumul lui Dumnezeu, apoi fură uciși sau muriră, pe aceia îi va îngriji Dumnezeu cu îngrijire frumoasă. Dumnezeu doară este cel mai bun îngrijitor”. (SOI)

Acest nume îl prezintă pe Dumnezeu ca pe cel ce dăruiește fapturilor sale toate cele necesare pentru subzistență, toate cele de folos pentru viață, acestea fiind conținute în noțiunea de *rizq*. De altfel, în alte zece versete se spune despre Dumnezeu *\yabsutal-rizq li-manyasău*: „Dumnezeu îngrijește cu prisosință pe cine voiește” (SOI).

Semnificație: cel care dăruiește fapturilor toate cele de trebuință pentru subzistență.

Acest conținut semantic este imposibil de redat în totalitate printr-un singur cuvânt sau printr-o expresie care să nu deranjeze stilistic, „împărțitorul de Hbunuri” este oarecum vag. O posibilitate ar fi echivalarea cu biblicul „Cel ce dă pâine [la tot trupul]” (Ps 136, 25) care traduce ebr. *Noṭen lehem [le-kol bāsār]*, dar cititorul trebuie să știe că „pâine” în Biblie înseamnă de fapt „hrană”, „subzistență”.

2.1.14.2. al-Wahhab: SOI „cel ce dăruiește (har)” (3, 6) /” dătătorul”; ASM „Cel Darnic”; GG „Mult-dăruitorul” (3, 8) /” Dăruitorul”; Marr „Donator”; RB „le Donateur”; DIN „le continuei Donateur”; YA „the Grantor of bounties without measure”; Arb „the Giver” (3, 6) /” the All-giver”.

Cunoaște numai trei ocurențe. Iată contextele:

...*hab la-nu min la dun-ka ramat 'inna-ka 'anta* al-Wahhab (3, 8/6): „... Dăruiește-ne nouă din milostivenia Ta. Tu ești Mult-dăruitorul”. (GG)

‘*Am einda-hum bazāinu rahmati Rabbi-ka* al-‘Azâz al-Wahhab (38, 9/8): „Oare ei au comorile îndurării Domnului tău, puternicul, dătătorul?” (SOI)

...*hab limulk?/1 lăvanbaghili-'abad min ba di'inna-ka 'anta* al-Wahhab (38, 35/34): „... Dăruiește-mi o împărăție ce nu se va cuveni nimănu după mine. Tu ești Dăruitorul!” (GG)

Acest nume este privit ca un intensiv al lui *wahib*: „cel care dă mult”, dă toate. Traducerea Denisei Masson

redă nuanța de intensiv sugerând o dimensiune temporală: „dă fără încetare” O conotație în plus este absoluta gratuitate a dăruirii: Cel care dăruiește nu are nicio obligație să o facă și nu are nevoie de nimic în schimb de la cel căruia îi dăruiește. Numai Dumnezeu, zic comentatorii, este total dezinteresat; omul, spune Ghazālī, este întotdeauna un „negustor” (*mu amil*) 152.

Semnificație: cel care dăruiește nemăsurat, continuu, din pură generozitate.

Acest conținut semantic este cel mai bine redat de echivalentul românesc „Dăruitorul” pur și simplu. Articolul hotărât transferă conotațiile de unicitate și de absolut și orice adaos pare limitativ.

2.1.14.3. *Wis̄*: SOI „cuprinzător”, „blând” (2, 271); ASM „Cel cu Har Nemărginit”; GG „Cuprinzător”; Marr „amplu”; RB „large”; DIN „est présent partout”; YA „careth for all”; Arb „All-embracing”.

Contexte:

...*inna Allah istafā-hu alay-kum wa-zada-hu bastatan* și *al-Hlm wa al-gism [...]* *wa Allah wâsī atârn* (2, 47/248): „Allah l-a ales [pe Saul] peste voi și l-a înzestrat cu prisos de învățătură și putere trupească! [...] Allah este Cel cu Har Nemărginit și El este Atoateștiutor”. (ASM)

Matai alladina yunfiqūna 'amwda-hum și sabīl Allah ka-maṭal habbatn 'anbatat sub a sanabil [...] *wa Allah yudāifu liman ya-Său wa Allah wāsv alim* (2, 261/263; cf. 3, 73/66; 5, 54/59): „Cei care își cheltuiesc averile pentru Calea lui Dumnezeu sunt asemenea unui grăunte care dă naștere la șapte spice [...]. Dumnezeu dăruiește îndoit cui voiește. Dumnezeu este Cuprinzător, Știutor”. (GG)

...*wa-Allah ya idu-kum maghfiratan min-hu wa-fadian wa Allah wâsī atârn* (2, 268/271): „... Dumnezeu vă făgăduiește iertare și har; Dumnezeu e blând, înțelept”. (SOI)

Wa-fin yatafarraqāvughni Allah kullān min sã ati-hi wa kâna Allah wâsi hakâm (4, 130/129; cf 24, 32): „Dacă soții se despart, Dumnezeu îi va îmbogăți pe fiecare din preaplinul Său. Dumnezeu este Cuprinzător, înțelept”.

(GG)

Versetul 53, 32/33 conține expresia *wāsi al-maghfira* (53, 32/33): SOI „bogat la iertare”; ASM și GG „darnic la iertare”; RB „d’une large indulgence”; DIN „acorde largement son pardon”; YA „ample în forgiveness”; Arb „wide in his forgiveness” Aici *wāsv* caracterizează larga generozitate a iertării divine.

Majoritatea comentatorilor îl interpretează pe *wāsi* ca referindu-se la generozitatea lui Dumnezeu; câțiva, printre care Zaggāgl și Abū Hāṭim îl consideră un sinonim al lui *ghani*, „bogat” 153.

Semnificație de bază: bogat în generozitate.

2.1.15. Iertător, îngăduitor

2.1.15.1. *Ghâfir, Ghafūr, (al) Ghaffār*: SOI și ASM „Iertătorul”; GG „Iertătorul”, „Mult iertătorul” (pentru al-*Ghaffār*); Marr „condonans” (*ghâfir*) „indulgens”, „indultor” (*ghafūr; ghaffār*); RB „absout”, „l’Absoluteur”, „celui qui toujours pardonne” (20, 84); DIN „celui qui pardonne” (*ghâfir, ghafūr*), „celui qui pardonne sans cesse” (*ghaffār*);

YA „forgiveth”, „Oft forgiving” (*ghafūr; ghaffar*); Arb „Forgiver”, „the All-forgiving”.

Dintre aceste nume, cel mai des apare în Coran *Ghafūr* (de 91 de ori, dintre care în 72 de locuri în asociere cu *rahâm*). (*Al*) *Ghaffār* e întâlnit în cinci locuri: singur, la finalul versetului 71, 10/9 precum și la 20, 82/84 (*al-Ghaffāru liman toba*: „iertător față de cel ce se căiește” – SOI), ori precedat de al-’Azâz (38, 66; 39, 5/7; 40, 42/45), dar nu este citat în lista lui Sufvân; aceasta îl menționează însă pe *Ghâfir*, care apare o singură dată, la v. 40, 3/2, în expresia *Ghâfir al-danb*. Diferența între acești trei termeni este de intensitate – crescândă, în ordinea în care i am așezat. Comentariul filologic arată că *ghafara* înseamnă în sens propriu „a acoperi, a ține ascuns”. Dumnezeu iartă păcatele celor care se căiesc în sensul că nu le vădește nici în lumea aceasta, nici în cealaltă, arată Halâmî¹³⁹.

139 Cf al-Bayhaqi, Kitâb al-Asmâua s-sifât, 56,3-4, apud Gimaret, op. cit., p. 410.

Semnificații de bază: iertător (+ intensitate = mult, fără încetare).

2.1.15.2. *Afuww*: SOI „iertător” (4, 148), „iartă” (4, 46), „uitător” (22, 59), „dăruitor” (58, 3); ASM „îngăduitor” / „îndurător”; GG „îngăduitor”; Marr „indulgens”, „indultor”; RB „effaceur”, „pardonneur”; DIN „efface (les péchés)”; YA doth blot (our sins); Arb „All-pardoning”.

Apare de cinci ori în Coran, de patru ori fiind asociat cu *ghafūr* (4, 43/46.99/100; 22, 60/59; 58, 2/3) și odată cu *qadâr* (4, 149/148):

În *tubdū hayran 'aw tuhfū-hu 'aw la fū an sã' fa-'inna Allāha kãna afuww qadâr*: „Dacă voi faceți bine pe față sau într-ascuns sau dacă iertați o faptă rea, Allah este îndurător și Atotputernic”. (ASM)!

Qusayri indică două sensuri ale lui *afw*¹⁴⁰: „ștergere”, de unde sensul figurat al lui *afuww*, „care șterge păcatele” și „excedent, surplus”, de unde înțelege numele divin al-*Afuww* ca fiind sinonim cual- *Wahhāb*, „Cel Darnic” Asocierea cu *ghafūr* și contextul citat ne determină să înclinăm însă pentru cea dintâi semnificație. Este deci practic sinonim cu *ghafūr*, cu același grad de intensitate. Pentru traducător se pune problema alegerii unor sinonime când trebuie să traducă cele două nume alăturate. Soluția lui Isopescul ni se pare interesantă: el traduce *afuww ghafūr* cu „iartă foarte multe”. Este mai exactă decât „iertător, îngăduitor” (GG), dar nu permite să se vadă că e vorba de două „nume” diferite.

Semnificație de bază: iertător.

2.1.15.3. (al) *Tawwab*: SOI „iertător” / „bun” (2, 122) / pașnic (2, 155) / „preamilostiv” (9, 105) / „îndelung-răbdător” (49, 12) / „iartă” (110, 3); ASM „Iertător” / „Primitorul căinței” (9, 104); GG „De-căință-primitorul”; Marr „propitiabilis”; RB „le Révocateur”; DIN „celui qui revient sans cesse vers le pécheur repentant”; YA „Oft-returning”; Arb „He turns”.

140 Cf. QuSayrî, At-Tahbîr fi-t-tadkîr, ms. Paris B.N. Arabe 6498, 48a, 26s, apud Gimaret, op. cit. p. 415.

Contexte:

Fa-talaqca' Adam min Rabbi-hikalimat fa-taba alay-hi 'inna-hu huwa al-Thwwāb al-Rat & m. (2, 37/35; cf. 54/51.128/122.160/155; 9, 118/119): „Adam a primit cuvintele Domnului său și s-a întors către El căindu-se, căci Dumnezeu este De-căință-primitorul, Milostivul”. (GG)

A l-am ya lamü 'arma Allah huwa yaqbil al-tawba an ibādi-hi wa ya'hudu al-sadaqāt wa 'arma Allah huwa al-Tawwāb al-Rahām (9, 104/105; cf. 4, 64/67; 49, 12): „Oare nu știu ei că Allah primește căința de la robii Săi și acceptă milostenii¹⁴¹ și că Allah este Primitorul căinței și îndurătorul?” (ASM)

Wa-lawlāfadl Allah alay-kum wa rahmatu-hu, wa 'arma Allah tawwab hakām (24, 10): „O, dacă Dumnezeu nu și-ar pogori harul Său asupra voastră și milostivenia sa...! Dumnezeu este De-căință-primitor, înțelept”. (GG)

fa-sabbih bi-hamdi Rabbi-ka wa-staghfir-hu 'inna-hu kāna tawwab (110, 2 - 3): „Atunci preamărește lauda Domnului tău și roagă-L de iertare, căci El iartă!” (SOI)

Apare, după cum am văzut, în zece versete, dintre care în opt este urmat de *rahim*, într-unul de *hakām* și într-unul e singur, la finalul surei 110. Vine de la *toba*, verb al cărui prim sens este „a se întoarce” Gramaticii au remarcat că, atunci când se referă la om, *taba* este urmat de prepoziția *'ilā*, iar atunci când se referă la Allāh, de *āla*. „Întoarcerea” lui Allāh către om e limpede că înseamnă iertare, cu atât mai mult cu cât, în patru locuri din Coran (3, 128; 9, 106; 33, 24 și 73), *taba āla* este pus în opoziție cu *addaba*, „a pedepsi”. În anumite versete, această iertare dumnezeiască apare ca răspuns la „întoarcerea” omului la Dumnezeu. Acesta este sensul expresiei de la v. 40, 3/2, *Cābil al-tawb*: SOI „primește căința”; ASM și GG „Primitorul căinței”, RB „accepte la repentance”, „celui qui accueille le repentir”, YA „Accepteth repentance”; Arb „Acceptor of penitence” Observăm că traducерile ASM și GG echivalează la fel numele al-*Tawwāb* și expresia *Cābil*

141 „Acceptă milostenii” pentru ya'hudu al-sadaqāt nu este foarte limpede. Ideea pare a fi de milostenii pe care Allah le ia în seamă.

al-tawb.

2.1.15.4. *Halim*: SOI „blând” / „îndurat” (2, 236; 3, 149); ASM și GG „Blând”; Marr „mansuetus” / „mitis” (2, 236; 17, 44) / „benignus” (5, 101; 22, 59); RB „longanimé” / „miséricordieux” (5, 101); DIN „plein de mansuétude”; YA „Most forbearing”; Arb „All-clement”.

Contexte:

Inna alladina tawallaw min-kumyawma ltacă – al-gum ani [...] laqad află Allah can-hum 'inna Allāha ghafūr halim (3, 155/149; cf. 2, 225.235/ 236; 5, 101): „Acea din voi care s-au pus pe fugă în ziua luptei [...] Dumnezeu le-a iertat, pentru că Dumnezeu este iertător, îndurat”. (SOI)

Inna Allāha yumsik al-samawāt wa al-'ard'an taziilă [...] 'inna-hu kāna halim ghafūr (35, 41/39; cf. 17, 44/46): „Dumnezeu ține cerurile și pământul să nu se năruie. [...] El este Blând, Iertător”. (GG)

‘În tuqridū Allah qar «Pn hasanan yudāifu-hu la-kum wa yaghfāru la-kum wa Allah sakūr halim (64, 17): „Dacă veți da un împrumut frumos lui Dumnezeu, El vă va da înapoi îndoit și vă va ierta vouă. Dumnezeu este Mulțumitor, Blând”. (GG)

Qawl mă'rūfwa maghfirat hayr min sadaqat yatba u-hā'ad wa Allah ghani halim (2, 263/265): „Vorba cuviincioasă și iertarea sunt mai bune decât milostenia urmată de ocară. Dumnezeu este Bogat, Blând”. (GG)

...Allāhyalamu mă fi qulūbi-kum jafa-kāna Allah alim halim. (33, 51; cf. 22, 59/58): „... Dumnezeu cunoaște ceea ce este în inimile voastre. Dumnezeu est știutor, Blând”. (GG)

Apare de unsprezece ori în Coran, dintre care de șase ori în asociere *ca ghafūr* și de trei ori, cu *'alim*. Interpretarea cea mai frecventă care se dă acestui nume este că Allāh nu se grăbește să pedepsească, este încet la mânie. Aceasta nu înseamnă neapărat că nu are intenția să o facă, ci faptul că nu se tulbură de păcatele oamenilor și aplică pedeapsa la timpul convenit, lăsând păcătoșilor răgaz de pocăință. Așa înțeleg As ari, Zaggāgl, Hattābî, iar Abū Ishāq al Isfarā'mi explică numele de *Halim* spunând că

Allāh „voiește să anuleze pedeapsa pentru păcat”¹⁴². Traducerea cu „Blând” ni se pare potrivită; are și o sonoritate asemănătoare, la fel de sugestivă ca cea a cuvântului arab.

Aici s-ar putea încadra și *Karim*¹⁴³, dacă acceptăm înțelesul pe care i-l dau Baghdădi („acela care uită slăbiciunile, iartă greșelile, este indulgent cu erorile”) și Hattâbî (acela care dăruiește binefacerile sale oamenilor și totodată le iartă păcatele).

2.2. Observații gramaticale

Se observă că, între toate aceste nume, multe sunt participii active (*’asmă al-fā’il*) ale formei de bază a verbului (17) și ale altor forme derivate, convențional numite de orientaliști forma a IV-a (8), forma a II-a (1), a V-a (1), a VI-a (1) și a VIII-a (1). Acestea, când sunt derivate de la verbe de tip *fa āla* și *fa ila* tranzitive, se folosesc adesea în limba arabă ca adevărate substantive sau adjective ce arată o stare, o calitate sau o acțiune permanentă¹⁴⁴.

Și mai frecvente sunt însă adjectivele derivate de la forma de bază a verbului, descrise de gramaticii arabi ca „asemănătoare cu participiul activ sau pasiv” (*sifāt musabbaha bi-’asmă al-fā’il wa-l-maful*): cele de tip *fa* II (31), *fa (ul* (6) și *fa lân* (1: *Rahmān*), toate cu sens intensiv. Apropiată ca sens de acestea este forma *fa” al.* (9), denumită de gramaticii arabi *ism al-mubālagha* derivată de la *fetii*, căci și ea conține „ideea de intensitate sau obișnuință”¹⁴⁵. Ca grad de intensitate, aceasta din urmă este considerată superioară celorlalte (*fa il*, *faul* și *fa lân*). Formele de tip *fa (il* și *fa” al.* de la numele divine menționate sunt, de altfel, rezervate numai divinității. Dacă omul este *sakir*, „mulțumitor, recunoscător”,

142 Cf. D. Gimaret, 1988, p. 420.

143 Vezi 2.1.5.11.

144 Cf. W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language* - Translated from the German of Caspari and edited with numerous additions and corrections, Cambridge University Press, 19713, vol. I, pp. 131-132.

145 Ibidem, vol. I, p. 137.

Dumnezeu este *sakur*, „Preamulțumitor”; dacă există sfinți (*qiddis*, pl. *qiddisun*), Dumnezeu este *quddus*; dacă omul poate fi *rahim*, „milostiv”, numai Dumnezeu este *rahmăn*. De asemenea, forma (*alim* îi este rezervată lui Dumnezeu, omul putând fi doar *ăim*).

Puține nume sunt substantive nederivate Casmă *mugarrada*): *Rabb*, *Nur*, *Malik* și, poate, *Samad*, sau nume verbale (*asmă al-fvi*), prin natura lor substantive, dar folosite și ca adjective¹⁴⁶ cum sunt *al-Miqq*¹⁴⁷, *al-Hayy*, *al-Salam*.

În enumerarea de nume din primul subcapitol, le-am evidențiat pe acelea care apar și cu articol hotărât. Acesta, în contextul dat, subliniază unicitatea, superioritatea absolută.

Între numele divine sunt și două numerale cardinale utilizate ca adjective: *Ahad* și *Wāhid* și unul ordinal: *al-'Awwal*.

În sfârșit, tot nume divine sunt considerate expresiile *Du al-galāl wa al-'ikrām* *Du al-tawl* și *Du al-Quwwa*, alcătuite dintr-un pronume demonstrativ ce are întotdeauna sens de posesor (*du*) în anexiune cu un substantiv ce numește calitatea posedată, ori expresia *că bil al-Tawb*, alcătuită dintr-un participiu activ și un substantiv verbal sau chiar propoziția la *ilāha 'illā huwa*.

În afară de *Allah*, care este aproape întotdeauna subiect, toate numele se întâlnesc cel mai adesea ca predicat de propoziție nominală în care subiectul este *Allāh*, ori *al-Rahmăn*.

2.3. Traducerea numelor divine în limba română: problematică, posibilități și imposibilități

2.3.1. Traducerile existente

După cum s-a putut constata din cele de mai sus, am avut în vedere doar traducерile integrale ale Coranului existente până acum în limba română.

Prima, cea a lui Silviu Octavian Isopescu (1912), a fost până de curând singura. Manifestând preocupare

¹⁴⁶ Ibidem, vol. I, p. 109.

¹⁴⁷ Cf. D. Gimaret, op. cit., p. 139.

pentru fidelitate și adecvare stilistică, realizată prin apropierea de stilul traducerilor biblice din perioada în care a lucrat traducătorul, astăzi e resimțită ca prea arhaizantă.

Apoi, în 1997, a apărut o a doua: *Coranul cel Sfânt, Traducerea sensurilor și comentarii*, publicată de Asociația Studenților Musulmani din România. După cum o arată și titlul și cum era de așteptat de la convingerile traducătorilor, lucrarea nu este propriu-zis o traducere, ci își propune doar să redea cât mai fidel sensurile referențiale, preocuparea pentru valorile stilistice fiind minimă, și se adresează fie musulmanilor, pentru care doar textul arab este cel autentic, fie celor care se interesează de islam în vederea aderării la această religie. De aceea, textul este însoțit de ample introduceri și comentarii ce se constituie într-o adevărată cateheză.

Traducerea realizată de George Grigore (2000) este rodul practic al preocupărilor îndelungate ale traducătorului, care a mai publicat în 1997 o carte despre problematica traducerii Coranului în limba română¹⁴⁸, carte foarte utilă celui care încearcă traducerea sau evaluarea traducerii unui pasaj coranic. Autorul evocă în ea problemele complexe ale oricărei traduceri literare și mai ales ale traducerii unui text sacru într-o limbă ce nu este impregnată de *Weltanschauung-ul* islamic, începând cu dificultățile de transpunere ale informației gramaticale și semantice, continuând cu problemele cvasi-insurmontabile de ordin prozodic și stilistic și ținând seama de influența informațiilor extra-textuale asupra traducerii, autorul ne arată cu talent și competență o mare parte din drumul parcurs spre această versiune remarcabilă, ale cărei calități principale ar fi: parfumul arhaic ce nu întunecă însă claritatea sensului, strădania permanentă spre eleganță și frumusețe, întrucât acestea conferă pregnanță mesajului cărții, preocupare pentru păstrarea polisemiei unor cuvinte spre a nu spulbera

148 George Grigore, *Problematica traducerii Coranului în limba română*, ed. Ararat, București, 1997, p. 97.

misterul versetelor ce le conțin. Scurta introducere pare să-l arate pe acest traducător foarte exigent și realist ca fiind oarecum sceptic cu privire la reușita întreprinderii sale. E vorba, credem, de insatisfacția oricărui traducător onest care s-a luptat cu textul precum Iacob cu îngerul și l-a biruit, dar a rămas șchiopătând (cf. Geneză 32, 24 - 32).

Fiind vorba de o carte sacră ce a fost scrisă și îndelung comentată într-o limbă și o cultură atât de diferită de a noastră, transferul de semnificații nu are cum să nu fie parțial, sacrificând nu numai o mare parte a conotațiilor, ci aproximând și sensurile denotative. De aceea, orice nouă traducere, mai ales dacă e însoțită și de note, este un câștig pentru cititorii limbii-țintă și posedă o complementaritate cu celelalte dinaintea ei.

2.3.2. Probleme de traducere

La analiza fiecărui nume, ne-am referit și la problemele de traducere. În cele ce urmează vom schița o tipologie a lor.

Un lucru e limpede de la bun început: e imposibil ca cineva care nu are acces la textul original, ci doar la traduceri, oricât de fidele, să-și dea seama de inventarul numelor divine din Coran. Cauzele sunt multiple, în număr egal cu dificultățile incontestabile.

a. Cu foarte puține excepții (cum ar fi numele referitoare la unicitatea lui Dumnezeu sau cele metaforice care conțin metafore universale), sferile semantice ale cuvintelor nu se suprapun de la o cultură la alta și, cu atât mai puțin, de la o limbă la alta. Cum l-am putea traduce pe al-*Wārīṭ* altfel decât „Moștenitorul”? Însă cuvântul românesc nu redă sensul special de „posesie veșnică”. Cititorul familiarizat cu Biblia se va gândi la echivalența „moștenire” = „stăpânire, posesie”, dar nu neapărat și la ideea de veșnicie, pe care comentatorii musulmani o asociază cu acest nume.

Și traducerea lui *Ghanî* cu „Bogat” este prea simplificatoare. „Cel De ajuns pentru Sine” nu e foarte limpede, dar pune pe gânduri și poate trimite spre semnificația reală. Pentru claritate, „Nu are nevoie de

nimic” ar fi de preferat, dar ar fi inadecvat stilistic, deoarece acest nume este întotdeauna asociat cu altul și e important să se perceapă acest lucru.

În limba română, „Mulțumitor” este perceput mai degrabă ca un sinonim al lui „satisfăcător”; acest fapt împiedică în mare măsură perceperea semnificației participiului activ *Sākīr* și a formei intensive *Sakūr*. Pentru claritate, le-am putea echivala cu „Recunoscător”, însă am risca să adăugăm o conotație ce ar constitui chiar o erezie în context coranic: recunoscător este cineva care a primit o binefacere de care avea nevoie; or, Allāh nu are nevoie de nimic, este *ghanî*.

La fel, echivalarea lui al-*Haqq* cu „Adevărul” – și am văzut, în exemplele noastre, că toți traducătorii, cu excepția lui Yusuf Ali („the Real”), o fac – nu redă semnificația de „real, existent” pe care o percep exegeții musulmani. „Adevărul” este un termen prea vag, peste care cititorul riscă să alunece asemenea lui Pilat în Evanghelia după Ioan, ori, dacă e creștin, să-i atribuie semnificația biblică, complet diferită¹⁶⁴.

Un alt exemplu este *Wāsī*, în contextele ce sugerează că acest nume ar exprima generozitatea divină. Traducerea în toate pasajele cu „Cuprinzător” exprimă prea puțin, pasajul devine chiar obscur. „Cel cu har nemărginit” (ASM) ni se pare o soluție mai bună, dar nu și în cazul v. 2, 115/109, unde contextul indică foarte clar că e vorba de atotprezența lui Dumnezeu, care cuprinde toate. Pe de altă parte, aceeași traducere echivalează cu aceeași expresie și pe *DU* al-*Fadl*. Acest caz ne atrage atenția asupra altei dificultăți majore: sinonimia multor nume.

b. Numele prezintă numeroase cazuri de sinonimie, uneori chiar perfectă: 4 Alicim, *Atârn*, *Habâr*, apoi *Hāliq*, *Barvy Fâtir*, *Badv*, ori *Fâtih*, *Fâșii*, ori *Qâdir*, *Qahhâr*, *Azâz*, *Gabbâr*, sau *Ra’ûf*, *Laâf*, *Barr*, *Halim* – și exemplele ar putea continua. Traducătorul nu are încotro și le echivalează cu un singur termen, sau cel mult cu doi în loc de patru (de exemplu, „Creator”, „Făcător”). Uneori, acest

lucru nu deranjează. Cei care vor ca cititorii lor să sesizeze prezența și diversitatea numelor divine trimit în notă la numele original transliterat (cum face ASM). Mai greu este când astfel de sinonime sunt alăturate în cadrul unor liste din text; iar când traducătorul vrea să și întrezească aparatul critic cu o listă de nume divine, așa cum face George Grigore, el se află în fața unui adevărat tur de forță. Pentru a evita redarea unor sinonime cu același cuvânt, e silit să le echivaleze de multe ori altfel decât în traducerea textului.

c. Cea mai grea problemă o pune însă polisemia multora dintre aceste nume, cum ar fi *Laif*, *Wakîl*, *Hakîm*, *Muqît*, *Karîm* etc. Traducerea elimină ambiguitățile echivalând diferit respectivele nume în funcție de context. Uneori însă contextul nu e suficient de constrângător.

Un nume ca *Adun* este nu numai polisemantic, ci și imprecis. Indiferent cu ce l-am echivala în românește – „Mărețul”, „Puternicul”, „Marele” – pare insuficient pentru a exprima în chip misterios superioritatea inaccesibilă a dumnezeirii. Ne duce cu gândul la expresia, la fel de greu traductibilă din latina ecleziastică, *Rex tremendae maiestatis*.

În cazul unor nume ca *Rabb*, *Mawlă*, *Wall*, dificultăților ridicate de polisemie li se asociază și cele ale relativei sinonimii.

d. Unele nume ca *RaAmăn* și *Rabâm* par a avea deja o traducere consacrată: „Milostiv” și, respectiv, „îndurător”; or, după cum am menționat mai sus¹⁴⁹, *rahma* nu înseamnă „îndurare”, ci mai degrabă „bunăvoință”, „gingășie, duioșie”¹⁵⁰.

e. Pe lângă aceasta, se pune și problema redării gradelor de intensitate – la această pereche, dar și la multe altele (*Ghăfir*; *Ghafur*, *Ghaffâr* \ *Săkir* și *Sakur*; *Hāliq* și *Hallâq* etc.) Redarea pur și simplu a intensității cu ajutorul prefixelor „prea” sau „mult” este uneori o soluție,

149 Vezi 2.1.13.1.

150 Problema este tratată pe larg cu multă competență de George Grigore în capitolul V al lucrării citate, pp. 156-172.

Însă alteori are un efect inferior simplei echivalări cu numele articulat. O altă modalitate ar fi echivalarea negativă, mai puternică. De exemplu, în cazul lui al-*Qâhir*, unde ASM traduce „Stăpânul Suprem” și al lui al-*Qahhâr*, tradus cu „Stăpânul Atotputernic”, gradarea intensității nu este redată. „Nebiruitul” ar fi, poate, mai potrivit pentru cel de-al doilea.

f. Unele nume, cum sunt *Sădiq* sau *Kăfi*, nu pot fi rediate decât prin parafraze.

În sfârșit, traducătorii încearcă să redea ceva din frumusețea stilistică a originalului. Însă acesta este cel mai greu pariu pe care și l-ar putea asuma cineva, bineînțeles fără a trăda sensurile – cel puțin pe cele denotative principale.

Capitolul 3

Numele divine în Biblie și traducerea lor în limba română în toate civilizațiile arhaice, numele se consideră că exprimă fie esența persoanei care îl poartă, fie rolul pe care aceasta îl are în lume. În Biblie, el se identifică adesea cu persoana însăși; schimbarea numelui cuiva echivalează cu impunerea unei noi personalități. Dumnezeu schimbă astfel numele lui Abram (Gen 17, 5), Sarai (17, 15), Iacob (32, 29) etc. Adesea, Dumnezeu este identificat cu *numele* său: acest nume este iubit (Ps 5, 12), lăudat (Ps 7, 18), sfințit (Is 12/11, 4); el este înfricoșător (Dt 28, 58), veșnic (Ps 135/134, 13). „Pentru numele său” (Ez 20, 9) acționează Dumnezeu în favoarea lui Israel, adică pentru a fi recunoscut ca mare și sfânt. Pentru a accentua mai bine transcendența lui Dumnezeu, inaccesibil și tainic, Numele este de ajuns pentru a-l desemna pe Dumnezeu. Astfel, parcă pentru a evita o localizare nedemnă de Dumnezeu, templul este locul în care Dumnezeu a voit „să locuiască Numele său” (Dt 12, 5). Numele este acela care vine de departe să cearnă neamurile prin sita nimicirii (Is 30, 27 - 28). În sfârșit, într-un text târziu (Lev 24, 11 - 16), „Numele” îl desemnează fără altă precizare pe YHWH, cum o va face mai târziu limbajul rabinic¹⁶⁷.

Acest lucru se întâlnește și în Noul Testament: *Pâter, doxason sou to onoma*, „Tată, premărește-ți numele!” (În 12, 28). Lui Iisus, care „s-a nimicit pe sine făcându-se ascultător până la... moartea pe cruce”, Dumnezeu i-a dăruit *to onoma hyper pân onoma*, „Numele care este mai presus de orice nume” (Fii 2, 9).

De aceea, numele date divinității și mai ales numele care se prezintă ca revelate de aceasta se constituie într-o imagine complexă și deosebit de vie, fiindcă divinitatea biblică intervine în istorie și fiecare nume are acoperire în fapte. Acest lucru ușurează într-un fel stabilirea conținutului semantic.

Într-un studiu de exegeză biblică, numele divine ar fi tratate în ordinea apariției lor, pornind de la textele cele mai arhaice ale Vechiului Testament și ajungând la cele din epoca elenistică, iar apoi continuând în același fel cu textele Noului Testament. Aici însă le vom grupa tematic și, chiar dacă vom trata succesiv numele divine din Vechiul Testament și pe cele din Noul Testament, le vom releva continuitatea.

Vom vorbi totodată și de problemele ridicate de traducerea lor în limba română. Eșantioanele de traducere prezentate aparțin atât principalelor ediții în limba română, cât și unor versiuni în alte limbi, în următoarea ordine:

- 1) Biblia lui Șerban Cantacuzino, 1688 (ȘC)
- 2) *Biblia*, Blaj, 1795 (Blaj)
- 3) *Biblia* - versiunea lui Bartolomeu Valeriu Anania, 2001 (BVA)
- 4) *Biblia* - versiunea Radu-Galaction, 1938 (R-G)
- 5) *Biblia* Sfântului Sinod al B.O.R., 1988 (BS)
- 6) *Biblia* - traducerea Cornilescu, Societatea Biblică, 1923 (C)
- 7) *Septiiaginta*, ed. Alfred Rahifs, editio minor, Stuttgart, 1935 (LXX)
- 8) Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, 1979 (Vg)
- 9) La Bible de Jérusalem, 1974 (BJ)

10) The Holy Bible, Revised Standard Version, An Ecumenical Edition, 1973 (RSV).

Se știe că *Biblia de la București* (*Biblia lui Șerban Cantacuzino*) este cea mai veche traducere integrală a Bibliei în limba română, efectuată după *Septiiaginta*. Cea de la Blaj constituie o revizuire a celei dintâi, realizată de Samuil Micu, prin comparare cu *Septiiaginta* și *Vulgata*. Între numeroasele note de subsol sunt și unele privind traducerea. Traducerea Vasile Radu - Gala Galaction este nouă, după originalul ebraic, respectiv grecesc. Traducerea asumată de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române are la bază ediția din 1914, o primă adaptare la normele lingvistice moderne a vechii versiuni de la București; în 1936, aceasta a suferit și unele modificări în pasajele mai obscure, ținând seama de textul masoaretic. Edițiile succesive au făcut același lucru, ultima fiind cea din 1988, care s-a retipărit în mai multe rânduri. „Erezia” modificărilor datorate textului masoaretic a fost eliminată - cel puțin în intenție -, revenindu-se la *Septiiaginta* ca *textus receptus*¹⁶⁸, în versiunea recentă a Bibliei realizată de Bartolomeu Valeriu Anania. Traducerea Cornilescu, făcută după ebraică (Vechiul¹⁵¹

Testament) și greacă (Noul Testament), este versiunea acceptată de neoprotestanți și nu cuprinde cărțile deuterocanonice (cele din afara canonului ebraic). *Septiiaginta*, Biblia primelor secole creștine, continuă să fie considerată în mediile ortodoxe text „sursă”. Principalele motive invocate pentru această opțiune: citatele din Noul Testament sunt din ea, sfinții Părinți ai Răsăritului creștin au folosit-o exclusiv, iar vechimea manuscriselor în care s-a păstrat este mai mare decât vechimea manuscriselor pe baza cărora s-a stabilit textul masoaretic. *Nova Vulgata* este o editare modernă a celebrei traduceri latine a lui Ieronim, realizată după textele în limbile originale. Versiunea franceză elaborată

¹⁵¹ în mod surprinzător, în „Cuvânt lămuritor asupra Sfintei Scripturi” - prefața lui B. V. Anania la versiunea sa - autorul echivalează, în paranteză, *textus receptus* cu „textul revelat” (p. 10).

de Școala Biblică de la Ierusalim se bucură de un binemeritat renume, pentru fidelitate și aparat critic. Tot pentru fidelitate deosebită, îmbinată cu claritate și eleganță, am ales, din multitudinea de traduceri în limba engleză, *Revised Standard Version*, în ediția ecumenică, ce cuprinde și cărțile deuterocanonice ale Vechiului Testament.

3.1. Numele divine în Scripturile Vechiului Testament

3.1.1. Numele generice

Acestea sunt: *'El*, *'Eloah* și *'Elohâm*: „Dumnezeu” (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, C); *theôs* (LXX); „Deus” (Vg); „Dieu” (BJ); „God” (RSV). Traducerile folosite pentru exemplificare nu diferențiază aceste trei nume. Genul de traducere care o face este ilustrat de versiunea franceză a lui André Chouraqui (1974), care se străduiește spre literalitate, forțând limba franceză să sugereze cât mai bine originalul.

3.1.1.1. *'el*: Este numele semitic comun pentru divinitate, dar și cel care desemnează pe Dumnezeu unic al poporului făgăduinței. Apare de 238 de ori pe parcursul Vechiului Testament. Sensul lui pare a fi „putere”, după cum rezultă din expresiile idiomatice *har-rēy 'El* („munții lui *'El*” – Ps 36/35, 7), *'arzēy 'El* („cedrii lui *'El*” – Ps 80/79, 11), care, în context, au sensul de „munții/cedrii puternici”. Apare foarte rar în afara Pentateuhului, și e folosit în Cartea lui Iov – probabil, spun comentatorii, pentru a sugera că lucrurile s-au petrecut în vremuri străvechi, *'El* fiind, la epoca scrierii acestei cărți (începutul secolului al V-lea! H.169), simțit ca arhaic.

În relatările referitoare la patriarhi, acest nume e însoțit de diferite epitete.

În Gen 14, 22, Abram îl numește *Elyon*, „Dumnezeul cel Preaînalt”; tot astfel îl numește și Melchisedec, regele Șalemului, despre care se spune că era și „preotul lui *'El* (*Elydn*”, când cheamă binecuvântarea lui asupra lui Abram și îl preamărește ca pe „Făcătorul cerului și al pământului” (Gen 14, 19). Aici apare limpede originea canaaneană a acestui titlu. La fel, în oracolele lui Balaam, sunt grupate

laolaltă trei cuvinte canaanene pentru zeitate: *'El, Saddai* și *Elydn* (Num 24, 16). Ca și *'El, Elydn* a supraviețuit apoi numai în texte poetice și liturgice. Însă în perioada postexilică târzie reapare pentru a accentua unicitatea lui Dumnezeu și stăpânirea lui absolută asupra lumii întregi: în partea aramaică din cartea Daniel, unde are forma *'Elchă illă'a* (3, 26.32; 4, 14.21.22.29; 5, 18.21; 7, 25) și în apocrife.

În Gen 16, 13, Hagar, îndată după profeția îngerului privind numele și destinul fiului ei Ișma'el (nume ce are și el în componență numele divin - „Dumnezeu aude”), i se adresează cu numele de *'El-Ro'i*, „Dumnezeu care vede/se face văzut” (?) (*litt.* „Dumnezeul vederii”).

Când vine să încheie legământ cu Abram și să-i schimbe numele în Abraham, Dumnezeu se numește pe sine *'El - Saddai*. La fel își spune și după ce schimbă numele lui Iacob în *Yiserăel* („Dumnezeu luptă”) (Gen 35, 11) și tot așa îl numește Iacob când vorbește pentru ultima oară cu fiul său Iosif (Gen 48, 3). Acest nume apare și în Exod 6, 3, când YHWH îi amintește lui Moise că sub acest nume se revelase patriarhilor; și, în sfârșit, în oracolele lui Balaam din Num 24, 4.16.

După alianța încheiată cu Abimelec, Abraham „a sădit o dumbravă la Beer-șeba și a invocat numele Domnului Dumnezeului celui veșnic (*'El Vlâmi* (Gen 21, 33).

Aceste nume compuse par a fi legate de anumite sanctuare sau altare din timpul patriarhilor: *'El - (Olăm - de Beer-șeba, 'El Elydn - de Ierusalim, Elohey Yifrrfel - de Sihem, 'El Ro'i - de Beer-lahai-roi, 'El-Saddai - de Bethel*170.

Numele generic *'El* e folosit mai ales pentru a-l descrie pe YHWH, de exemplu ca *'El rahum ul-hannun* („Dumnezeu îndurător și milostiv” - Ex 34, 6), *'El qannă* („Dumnezeu gelos” - Ex 34, 14), *'El kabod* („Dumnezeul slavei” - Ps 29/28, 3), *'El Gibbdr*, („Dumnezeu puternic” - Is 9, 5), *'El 'Ehad* („Dumnezeu unic” - Mal 2, 10) etc.

Un tip aparte îl reprezintă combinațiile în care *'El*

apare alături de un substantiv abstract feminin plural: *'El de'ot* (*litt.* „Dumnezeul cunoașterilor” – lăam 2, 3); *'El neqāmdt* („Dumnezeul răzbunărilor”), *'El gemulor* („Dumnezeul răsplătirilor” – Ier 51, 56).

Vom trata aceste epitete/attribute în cadrul clasificării tematice (v. *infra*, 3.1.3 – 3.1.16).

Adesea însă – mai cu seamă în fragmentele poetice și în psalmi – *'El* e folosit ca sinonim pentru YHWH spre a crea acel paralelism definitoriu pentru poezia ebraică biblică, ori funcționează ca nume propriu. Folosirea lui *'El* ca nume propriu al divinității e caracteristică pentru textele timpurii (cum este așa zisa „Psaltire elohistă” – Ps 43 – 83) dar și pentru cele voit arhaizante (de cincizeci de ori în Iov precum și în deutero-Isaia* – e.g. Is 40, 18; 43, 10.12; 45, 14).

3.1.1.2. *'Elohām*. Acest plural al lui *'El* se întâlnește mult mai des (de aproape două mii șase sute de ori¹⁵²¹⁵³). Unii sunt de părere că este un plural al maiestății, dar ebraica nu cunoaște așa ceva; alții văd în acest plural „urma unei concepții semitice comune care percepe dumnezeirea ca pe o pluralitate de forțe”¹⁵⁴. Alții, în

152* Deutero-Isaia - Cartea lui Isaia se prezintă, la o analiză atentă, ca un conglomerat compus în etape imposibil de precizat în detaliu. În mare, cercetătorii disting un „proto-Isaia” (cap. 1-39), redactat probabil în sec. al VII-lea î.H., un „deutero-Isaia” (cap. 40-55), redactat cu aproape două secole mai târziu de un continuator al lui Isaia, și un „trito-Isaia” (cap. 56-66), care este, la rândul său, o culegere de oracole a unor continuatori ai lui „deutero-Isaia”, care începe puțin înainte de sfârșitul Exilului babilonian și se încheie în epoca reconstruirii Templului, către 520 î.H.

153 Cf. Harper, p. 686.

154 Jacques Guillet, „Dieu”, în VTB, 279.

** Relatarea sacerdotală - Pe baza analizei de text, precum și în urma studiilor istorice privind civilizațiile vecine cu Israel, cercetătorii Pentateuhului au individualizat patru tradiții, care, la momente diferite, s-au cristalizat în scris, care au cunoscut mai multe revizui și care au fost ulterior absorbite în redactarea finală: mai întâi tradiția iahvistă (care folosește încă de la relatarea Creației numele divin YHWH), cea elohistă (numită astfel pentru că îl desemnează pe Dumnezeu cu numele Elohim), iar mai târziu, cea deuteronomistă (după Iosia) și cea

sfârșit, îl consideră un *plurale amplitudinis*: Elohim îi include pe toți zeii, în el este plinătatea dumnezeirii. De aceea, este echivalent cu „dumnezeire” și în acest sens e folosit în relatarea sacerdotală** a creației: „A spus Elohim: Să facem om după chipul și asemănarea noastră” (Gen 1, 26). Acest plural sugerează curtea cerească, dar concepția autorului sacru e strict monoteistă; în restul textului, toate verbele sunt la singular¹⁵⁵. Expresia *’Elohey-ha-’elohim*, „Dumnezeul dumnezeilor” (Dt 10, 17, Ps 136/135, 2) are sensul de divinitate supremă. Tradiția elohistă subliniază noutatea numelui revelat lui Moise (YHWH), care însă a putut fi recunoscut pentru că Dumnezeu (*’Elohim*) îi era deja cunoscut. În rugul aprins, Dumnezeu i se prezintă El însuși lui Moise cu numele del *Elohey-’abikā*, „Dumnezeul tatălui tău”, precizând în continuare: „Dumnezeul lui Abraham, Dumnezeu lui Isaac și Dumnezeu lui Iacob” (Ex 3, 6). În des întâlnită propoziție YHWH *nu’ ha-’Elohām* (Dt 4, 35.39; 7, 9; IRG 8, 60 etc.), apare articulat, cu sensul „YHWH este Dumnezeu [adevărat]”. Uneori, adjectivul care îl însoțește este și el la plural: *’Elohim (f dosim nu’* „Dumnezeu sfânt este el” (Ios 24, 19), *JElohim hayim* „Dumnezeu viu” (Dt 5, 26; Ier 10, 10; 23, 36), *Elohim qerobim* „Dumnezeu apropiat” (Dt 4, 7), dar, de regulă, este la singular.

Spre deosebire de *’El*, e folosit mult mai rar împreună cu adjective pentru a exprima atributele divinității. N-ar fi exclus să fi fost evitat tocmai pentru că ar fi antrenat o formă de plural a adjectivului, ori ar fi creat un dezacord gramatical¹⁵⁶.

În schimb, expresiile cu *’Elohim* în anexiune sunt mult mai numeroase decât cele cu *’El*. Expresiile de tipul

sacerdotală (post-exilică). Aceasta din urmă marchează textele legislative, descrierile legate de cult, sărbători, preoție. De exemplu, se consideră că textul Gen. 1,1-2,4a este datorat acestei tradiții, care explică în el originea sabatului, pe când în capitolul 2 (de la 4b) se relatează creația cu alte accente, în ceea ce s-a numit tradiția iahvistă.

155 Cf. IDBy voi. II, p. 408.

156 Cf. Helmer Ringgren, „Elohim”, in TDOT, vol. I, p. 270.

'Elohey 'aboțăm, „Dumnezeul părinților voștri” (Ex 4, 5), *Elohey \Aberahăm...* (Gen 24, 12.27), al căror sens vizează o relație privilegiată între respectivul patriarh și Domnul, între un clan și Dumnezeul său, sunt o expresie a faptului că Dumnezeul israeliților nu este legat de locuri, ci de persoane, de un grup de oameni, deși își exercită autoritatea asupra întregului univers: *'Elohey hassămayim wa-'Elohey hăâreț*, „Dumnezeul cerurilor și Dumnezeul pământului” (Gen 24, 3); *'Elohey kol băsăr*, „Dumnezeul a tot trupul” (Ier 32, 27); *'Elohey hăruhoț le-kol băsăr*, „Dumnezeul duhurilor a tot trupul” (Num 16, 22; 27, 16).

Ca nume propriu al divinității, *'Elohim* se întâlnește în acele texte pe care susținătorii teoriei celor trei tradiții care au stat la baza compunerii Pentateuhului le atribuie tradiției elohiste și celei sacerdotale, precum și în Psalmii 43 - 83, care tocmai de aceea au fost denumiți „Psaltirea elohistă” Unii susțin că alegerea unui nume sau altul are o semnificație teologică: YHWH, atunci când e vorba de concepția israelită despre divinitate și de acțiunea lui Dumnezeu în istoria lui Israel, pe când *'Elohim*, ar trimite mai degrabă la ideea abstractă de divinitate, ori la Dumnezeul universal și creator¹⁵⁷. Această distincție nu se poate însă aplica peste tot; multe pasaje nu o susțin.

Mai rar, doar de cincizeci și șapte de ori¹⁵⁸, dintre care de 41 de ori în Iov și de numai patru ori în Psalmi¹⁵⁹, apare o altă variantă a acestui nume: *'Eloah*, probabil prin derivare regresivă de la *'Elohim*. Este caracteristic unor texte voit arhaizante.

La modul general, se poate afirma că, în textele în care nu apare numele YHWH, funcționează ca nume propriu al divinității' *Elohim* sau

Jeloah, în vreme ce în textele unde este folosit numele YHWH,' *Elohâm* (sau *'El*), însoțit sau nu de un

157 Cf. U. Cassuto, 1961, *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch*, Jerusalem, p. 31.

158 Cf. Harper, p. 686.

159 J.-P. Prévost, 1990, „Petit dictionnaire des Psaumes”, *Cahiers Évangile* 71, p. 23.

epitet, este cel mai adesea predicat, spunând fie că YHWH este Dumnezeu, fie ce fel de divinitate este YHWH.

3.1.1.3. *Elyon*: „Cel Naltf Prea înalt” (ŞC); „Cel Preaînalt” (Blaj, BVA, G-R, BS, C); *ho hypsistos* (LXX); „Altissimus” (Vg); „le Trăs-Haut” (BJ); „the Most High” (RSV).

Formă adjectivală denominativă derivată de la *al*, „înălţime”, cu sufixul - *on17S*, după unele opinii nume împrumutat¹⁶⁰¹⁶¹, cunoaşte în Biblie treizeci şi una de ocurenţe ca nume sau epitet divin, alături de alte douăzeci şi două, când califică diverşi conducători sau monarhi, înălţimea fiind o metaforă universală pentru a sugera superioritatea sau inaccesibilitatea, nu surprinde prezenţa acestui nume, cu preponderenţă în texte poetice, dar şi în contexte în care personaje din afara poporului ales recunosc existenţa unei divinităţi supreme şi o slujesc: Melchisedec (Gen 14, 18.19.20), Balaam (Num 24, 16).

În Psalmi, YHWH şi *Elyon* sunt adesea sinonime pentru realizarea paralelismului care este elementul esenţial al acestui tip de poezie. În toate aceste situaţii funcţionează ca nume propriu:

ki hammelek boteah ba-YHWH u binesed Elyon bal yimmoî (Ps 21/20, 8; cf\ 92/91, 2):

„Căci regele se încrede în Domnul şi întru mila Celui Preaînalt nu se va clătina” (t.n.)

sau:

Wayvăr em ba-s-samayim YHWH

we Elyon yiften gold (Ps 18/17, 14 = 2 Sam 22, 14):

„Şi a tunat din ceruri Domnul.

Cel Preaînalt a dat glas”. (t.n.)

Paralelismul se realizează şi cu *'El*, sau cu *Saddai*, sau cu ambele:

kihimru între 'EUwa atât Elyon na ăţu (Ps 107/106, 11):

„Căci au înfruntat cuvântul lui Dumnezeu / şi planul Celui Preaînalt l-au dispreţuit” (t.n.)

160 H.J. Zobel, „'Elyon”, in TDOT, voi. XI, p. 121.

161 Cf OTL, 751.

Yoseb be-sețer Elyon! be-țel Saddai yiflonan (Ps 91/90, 1):

„Cel care locuiește sub ocrotirea Celui Preaînalt în umbra Atotputernicului se odihnește” (t.n.)

N-am Somea* 'imerey 'El / weyodea da aț Elyon /mahaze Saddai yeheze... (Num 24, 16):

„Profeția celui care ascultă cuvântul lui Dumnezeu/și cunoaște știința Celui Preaînalt. /El vede ceea ce îi arată Atotputernicul”. (t.n.)

Ca și YHWH (v. *infra* 3.1.2.), apare în expresii antropomorfizante. Se vorbește de *yemin Elyon* - „dreapta Celui Preaînalt” (Ps 77/76, 10), *peney* - „fața” (L-am 3, 35) ori *pl Elyon* (L-am 3, 38) - „gura Celui Preaînalt”.

În partea aramaică a Cărții lui Daniel, acest nume are forma *Illă'a* (4, 14.21.22.29; 7, 25), fiind sinonim cu expresia *'Elahă illm'ăiș*, 26.32; 5, 18.21), „Dumnezeul cel Preaînalt”.

3.1.1.4. *Saddai*: „Dumnezeu” (Iov), „Dumnezeul cerului” (Ps) (ȘC); „Dumnezeu” (Iov), „Cel ceresc” (Ps) (Blaj); „Dumnezeul tău/meu” (Gen, Ex, Num), „Atoatețiitorul” (Rut, Iov), „Cel ce este n-ceruri” (Ps 68/67, 15), „Dumnezeul cerului” (Ps 91/90, 1), „Cel-Puternic” (Ez 1, 24) ¹⁶² (BVA); „Cel Atotputernic” (G-R, BS, C); *ho theos [sou/mou]* (Gen, Ex, Num, Is), *pantokrâtor* (Rut, Iov), *ho epourânios* (Ps 68/67, 15), *ho theds tou ouranou* (Ps 91/90, 1) (LXX); „Omnipotens” (Vg); „Shaddai” (BJ); „the Almighty” (RSV).

Apare de șase ori în Geneză, în forma *'El Saddai*, în relatările despre Abraham și Iacob (17, 1; 28, 3; 35, 11; 43, 14; 48, 3; 49, 25) și o singură dată în Exod (6, 3), când YHWH îi amintește lui Moise că sub acest nume se revelase patriarhilor. Mult mai des este întâlnit în forma *Saddai*: în oracolul lui Balaam din Numeri 24, 4.16, apoi ca arhaism în Rut 1, 20.21, în paralelisme poetice în Ps 68/67, 15; 91/90, 1 și de peste treizeci de ori în Iov (5, 17 etc.); mai rar în cărțile profetice: Ioel 1, 15 = Isaia 13, 6 și

¹⁶² Aici traducătorul spune în notă că a tradus finalul de verset după textul masoretic.

Ezechiel 1, 24.

Biblia de la Ierusalim nu găsește de cuviință să traducă acest nume, iar în nota la Gen 17, 1 declară inexactă traducerea lui cu „Dumnezeul Atotputernic”, sensul lui *Saddai* fiind incert. Arată că unii au propus traducerea „Dumnezeul din munte”, după akkadianul *šadu*, însă autorului notei i se pare mai verosimil sensul de „Dumnezeul din câmpie”, de la ebraicul *sadheh*, fiind vorba probabil de un nume divin adus de strămoși din Mesopotamia¹⁶³.

N-ar fi exclus ca traducerea cu „Atotputernicul” în *Vulgata* și în majoritatea versiunilor după ebraică să fi fost sugerată de prezența rădăcinii *SDD*: verbul *sādad* are ca sens principal „a trata cu violență, a nimici” Oricum, „Atotputernicul”, în pasajele în care este prezent singur, este uzat stilistic și, practic, funcționează la fel ca și numele generic „Dumnezeu” Nicio traducere românească nu l-a păstrat peș *addai* ca atare: este prea exotic și l-ar putea deruta pe cititorul neavizat. Traducerile românești făcute după *Septiiaginta* manifestă aceeași variație ca și modelul. Variantele prezente în *Septiiaginta* atestă însă faptul că traducătorii alexandrini din secolul al III-lea î.Hr. îl percepeau ca nume generic al divinității.

3.1.2. Numele revelat

YHWH: „Domnul” (toate traducerile românești); *kyrios* (LXX); „Dominus” (Vg); „Yahve” (BJ); „(the) Lord” (RSV).

Este cel mai important nume al divinității în Vechiul Testament (apare de 6828 de ori¹⁸²). Pronunțarea acestei tetragrame, pierdută în perioada postexilică din pricina evitării rostirii acestui nume și a înlocuirii lui la lectură cu *Adonă*, („Stăpânul meu”), e presupusă de specialiști a fi „Yahwe” Sub influența *Septiiagintei* și a *Vulgatei*, care au tradus de fapt numele înlocuitor, majoritatea traducerilor în limbi moderne ale Bibliei îl redau cu cuvântul ce înseamnă „Domnul” În edițiile de mai mare acuritate științifică (dintre care și *Revised Standard Version*) apare

163 BJ, 1974, p. 46.

cu capitale mici, spre a se diferenția de echivalentul său *Adonă* „tradus, bineînțeles, la fel și prezent adesea și el în același text.

În paginile Bibliei se întâlnește pentru prima dată în Gen 2, 4, precedând numele de *Elohim*, cum fusese numit până atunci Creatorul. Ne aflăm deja în partea din Geneză atribuită de cercetători „iahvistului” Tradiția biblică numită în mod convențional astfel indică originea revelării acestui nume în Gen 4, 26:

„Și lui Set i s-a născut un fiu și i-a pus numele Enoș. Atunci au început oamenii să cheme numele lui YHWH”. (t.n.)

Pe de altă parte, tradiția sacerdotală vorbește despre Moise ca fiind primul căruia i-a fost dat să cunoască acest nume:

„Apoi a grăit Dumnezeu *CElohim*) cu Moise și i-a zis: «Eu sunt YHWH. Și m-am arătat lui Abraham, lui Isaac și lui Iacob ca Dumnezeu Atotputernic (*'El - Saddai*), iar cu numele meu de YHWH nu m-am făcut cunoscut lor»”. (Ex 6, 2 - 3)

Semnificația acestui nume divin, care este, din punct de vedere gramatical, un verb la imperfect, a fost deseori explicată prin expresia, considerată subiacentă lui, *yehyeh yaser yehyeh*, din Exod 3, 14 - 15. Când Moise, trimis la cei din neamul său spre a-i scoate din robia egiptenilor, îl întreabă pe Cel care-i încredințează această misiune care îi este numele pentru a-l putea spune israeliților, primește răspunsul:

1 AWayyo'mer 'Elohâm 'el MOSeh 'Ehyeh 'și 'ehyeh; wayyo'mer koh ʔo'mar li-bney Yifrâel 'Ehyeh flâhani 'aleykem. 15 Wayyo'mer od 'Elohim 'el Moseh koh to'mar 'el bney Yifrâel YHWH 'Elohey 'aboteykem 'Elohey 'Abfrahâm 'Elohey Yifhâq we'lohey Yaaqob flâhani aleykem zeh îmi le olâm uf zeh zikeri le-dor dor. „Dumnezeu a spus către Moise: EU SUNT CEL CARE SUNT. A spus: Le vei spune astfel fiilor lui Israel: EU SUNT m-a trimis la voi. Și Dumnezeu i-a mai spus lui Moise: Le vei spune astfel fiilor lui Israel: YHWH, Dumnezeul părinților voștri, Dumnezeul

lui Abraham, Dumnezeuul lui Isaac și Dumnezeuul lui Iacob m-a trimis la voi. Acesta e numele meu în veci și așa voi fi invocat din neam în neam”. (t.n.)

Acest răspuns mai mult ascunde decât spune ceva despre ființa lui Dumnezeu, care de fapt este de nepătruns și de necuprins pentru om. Acest *’Ehyeh ’aser ’ehyeh*, „Eu sunt /voi fi Cel care /ceea ce sunt /voi fi”, poate fi interpretat fie ca „Nu vreau să spun cine sunt” (e/1 Gen 32, 30 și Jud 13, 18, unde îngerul lui YHWH – de fapt un alt mod de a numi divinitatea – refuză să-și spună numele), fie ca „Eu sunt Cel care este”, în opoziție cu zeii păgâni care „nu sunt” sau care sunt nimic (cf. Is 41, 24). Versiunea *Septiagintei* transferă această ultimă semnificație (*Ego ei mi ho on*). Ținând seama de contextul în care Dumnezeu dă acest răspuns și de faptul că forma verbală folosită are și valoare de viitor, expresia ar mai putea fi înțeleasă ca: „Eu sunt prezent, cu voi, precum veți vedea”, căci Dumnezeu avea să se reveleze treptat de-a lungul istoriei mântuirii tocmai prin această istorie. În acest sens, formularea din Apocalips 1, 4.8: „Cel care este și Cel care era și Cel care vine” este o dezvoltare a formulării din Ex 3, 14. Iar Rași, exeget evreu din Evul Mediu, comenta textul astfel: „Eu voi fi cu ei în această nenorocire ceea ce voi fi cu ei când vor fi robi și în alte împărății”¹⁶⁴. De fapt, toate aceste sensuri nu se exclud, ci sunt complementare. Versetul 14 apare, așadar, ca o explicație doctrinală a numelui de YHWH.

Unii l-au interpretat pe YHWH ca pe o formă factitiv-cauzativă a verbului *hăwăh /hăvăh* („a fi”, „a deveni”), sensul ei fiind „Cel care face să existe ceea ce există/este”, adică YHWH este Creatorul și Stăpânul istoriei¹⁶⁵. Spre o interpretare asemănătoare înclină și D.N. Freedman și M.P. O’Connor¹⁶⁶. Pornind de la formulări ca YHWH *sâlom* (Jud

164 TOB, pp. 146-147, nota a.

165 E.g. „Le Clerc”, E. Schröder, H. Schultz, A. Kuenen, C.P. Tiele, in OTL, 218.

166 D.N. Freedman - M.P. O’Connor, „YHWH”, in TDOT, vol. 5, pp. 500-521.

6, 24), pe care îl traduc „He creates peace”, *YHWH fbăoṭ* (lăam 4, 4) – „He creates armies”, *YHWH qannā* – „He creates zeal”, acești autori trag concluzia că ele îl descriu pe zeul 'El, iar numele *YHWH* ar fi un hypocoristicon tipic, forma originală fiind foarte probabil *YHWH 'El*, „'El creează” Dar majoritatea exegeților îl consideră persoana a 3-a a imperfectului că-l de la același verb, într-o formă arhaică¹⁶⁷.

Sintactic se comportă, indubitabil, ca un nume propriu. De aceea, traducerea cu „Domnul” nu alterează propriu-zis semnificația acestui nume, ci îl face mai familiar.

În texte poetice, mai ales în psalmi, se întâlnește o formă prescurtată a acestui nume: *Văh*. În componența antroponimelor are forma *Văhu* (*Yešaieyahu* – Isaia; *Yiremevāhu* = Ieremia) și mai rar *Văh* (*Ne hembraḥ*).

În textele aparținând sursei deuteronomiste, *YHWH* apare adesea în combinație cu *JElohim*, acesta din urmă cu sau fără pronume-sufix. Traducerile românești redau această combinație prin „Domnul Dumnezeu [l tău]” (e.g. Ex 20, 2 – 12: „Cele zece porunci”; Dt 5, 6 – 15).

Spre deosebire de 3 El sau 3 *Elohim*, *YHWH* este întotdeauna subiect și niciodată predicat sau parte a predicatului.

I se atribuie caracteristici omenești: se vorbește de „fața” lui, de „glasul” lui, de „ochii” lui, de „urechea” lui, de „brațul [puterii] lui”, de „mâna/dreapta” lui, de „gândurile” lui, de „inima” lui, de „mânia” lui.

Cât despre! *Adonā* „pe lângă faptul că după exil înlocuia în cult numele de *YHWH*, el există și scris ca atare în Biblie de 449 de ori: de 134 de ori singur și de 315 ori împreună cu *YHWH* ('*Adonā*, *YHWH* – de 310 ori și *YHWH Adonā* „de 5 ori)”¹⁶⁸. Este o formă construită: un *plurale*

167 E. Riehm, A. Dillmann îl înțeleg ca având sensul de „Cel care este, cel neschimbător”; Franz Delitzsch, Oehler, ca „Cel ce se manifestă pururi”, W. Robertson Smith, ca „El va fi (ceea ce caută slujitorii săi)”. Cf. OTL, p. 218. La fel BJ, nota k (la Ex 3,13-15), p. 87.

168 Eissfeldt, Otto, „Adon” and „Adonāi”, in TDOT, voi. I, 70.

amplitudinis (ca și 'Elohim) și pronumele și sufix de persoana I singular. E titlul de adresare respectuoasă folosit față de un superior pe scara socială (rege, soț, stăpân de sclavi). *Septiiaginta* a tradus pe YHWH cu *kyrios*. Problema de traducere pe care o pune sintagma YHWH Adonă, atunci când YHWH nu este lăsat netradus, ci este tradus cu „Domnul”, este rezolvată diferit. *Septiiaginta*, consecventă, alătură doi de *kyrios*, cel care îi corespunde lui Adonă, fiind uneori însoțit de pronume. (e.g. Ps 8, 1: *kyrie, ho kyrios hemon*). Traducerea ecumenică a Bibliei în limba franceză face la fel: „Seigneur, mon Seigneur” și, de asemenea, *Revised Standard Version*, în limba engleză, „O Lord, my Lord” Dar *Vulgata* traduce cu „Dominus Deus” și, după ea, multe versiuni occidentale; traduceri românești se aliniază și ele: „Doamne, Dumnezeu meu/nostru” Totuși, întrucât limba română are o sinonimie mai bogată, se poate păstra termenul „Dumnezeu” doar pentru 'Elohim și traduce această formulă „Doamne, Stăpânul meu/nostru”¹⁶⁹.

Semnificațiile celorlalte nume divine

„Epitetele” lui 'El și „atributele” lui YHWH din Biblie au aceeași funcție ca și numele divine din Coran și se organizează în câmpuri semantice mai mult sau mai puțin asemănătoare. (Asemănările și deosebiri vor fi cercetate în capitolul următor.) De aceea le considerăm „nume divine”. Cercetătorii¹⁷⁰ fac de obicei distincția între funcția lor ca „nume” (când sunt de sine stătătoare sau alternează în paralelisme poetice cu numele generice sau cu numele revelat) și „atribute”, „epitete”. Pentru studiul de față, care este unul comparativ, vom aplica însă aceleași criterii ca pentru identificarea numelor divine din Coran, cu o

169 Vezi Psalmii, trad. Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu, ed. ARCB, 1993, Ps 8,2.10; 140/139,8; 141/140,8.

170 De exemplu, autorii TDOT și OTL. Gimaret (1988), în introducere, afirmă : „Dans la Bible hébraïque, les noms usuels donnés à la divinité se comptent presque sur les doigts d'une main: outre Elohim [...] et le tétragramme YHWH lu Adonai («le Seigneur», ar-rabb), on ne trouve guère, couramment que 'Elyôn («le Très-Haut», al-'ali) et Shaddai (compris habituellement comme «le Tout-Puissant», al-qadîr).”

singură excepție: întrucât nu există în tradiția iudeo-creștină liste de nume divine ca în cea islamică, nu vom construi astfel de nume de la verbe la mod personal care îl au ca subiect pe Dumnezeu, așa cum au făcut autorii islamici de liste construind nume ca al-*Muhyi*, al *Mumit*, ci vom urmări doar forme atestate echivalente celor care constituie nume divine în Coran. Vom constata însă că ponderea expresiilor metaforice referitoare la divinitate este mult mai mare în Biblie.

3.1.3. Existent, Prezent

3.1.3.1. *'Ehyeh 'aser 'ehyeh*; *'Ehyeh*: „Eu sunt Cela ce sunt”; „cela ce iaste” (ȘC); „Eu sunt cel ce sunt”, „Cel ce iaste” (Blaj); „Eu sunt Cel ce este”; „Cel ce este” (BVA); „Eu sunt cel ce sunt”; „Cel ce se numește *Eu sunif* (G-I și C); „Eu sunt Cel ce sunt”; „Cel ce este” (BS); *ego ei mi ho on*; *ho on* (LXX); „Ego sum qui sum”; „Qui sum” (Vg); „Je suis celui qui est”; „Je suis” (BJ); „I am who I am”; „I am” (RSV)

Context:

14 *Wayyo'mer Elohim 'el Moseh 'Ehyeh 'a Aer 'ehyeh*; *wayyo'mer koh to'mar li-bney Yifra'el 'Ehyeh Flāhani 'aleykem* (Ex 3, 14): „Dumnezeu i-a spus lui Moise: Eu sunt cel care sunt. Și a zis: Așa să le spui fiilor lui Israel: *Eu sunt* m-a trimis la voi”. (t.n.)

Observăm că traducerea BJ optează pentru interpretarea ontologizantă a LXX, opțiune pe care o explică în notă¹⁷¹. Pe lângă cele spuse despre această expresie mai sus, la 3.1.2., facem următoarea observație: traducerea acestei expresii este un caz ce ilustrează felul în care servituțile unei limbi care se interpune între original și traducere pot să răci sensul atât denotativ, cât și

171d onne ici son nom qui, selon la conception sémitique, doit le définir d'une certaine manière. Mais l'hébreu peut aussi se traduire «Je suis celui qui suis», et d'après les règles de la syntaxe hébraïque, cela correspond à «Je suis celui qui est», «Je suis l'existant» ; c'est bien ainsi que l'ont compris les traducteurs de la Septante : *ego eimi ho on*. Dieu est le seul vraiment existant. Cela signifie qu'il est transcendant et reste un mystère pour l'homme, et aussi qu'il agit dans l'histoire de son peuple qu'il dirige vers une fin.” (BJ, pp. 87-88)

conotativ al unui cuvânt sau text. Poate că traducătorii *Septiiagintei* nu au voit neapărat să transforme expresia într-o definiție ontologică a dumnezeirii; pur și simplu limba greacă nu le permitea altă opțiune. Multe limbi însă pot traduce literal expresia ebraică păstrându-i toată polisemia și conotația de mister. În orice caz, limba noastră o poate face.

Deși patru dintre traducerile românești au pornit de la versiunea *Septiiagintei*, ele diferă în transferarea participiului prezent *ho on*. Iar cele care au pornit de la originalul ebraic au avut probabil în vedere lectura liturgică atunci când au înserat înainte de al doilea „Eu sunt” adăugirea „Cel ce se numește...”

Semnificații de bază: există și e activ în istorie.

3.1.3.2. *’el hă*, (Ios 3, 10; Os 2, 1; Ps 42/41, 3; 84/83, 3); *’Elohâm hă*, (2 Rg 19, 4.16; Is 37, 4); *’Elohâm hăvyim* (lăam 17, 26.36; Ier 10, 10; 23, 36; Dt 5, 26); *’Elaha hăvyā* (Dn 6, 21 – partea aramaică); *theos zon* (Ester gr. 6, 13 și 8, 12 q): „Dumnezeu viețuiește” (Ios 3, 10), „Dumnezeul cel viu” (ȘC, Blaj); „Dumnezeu Cel-Viu”¹⁷², „Dumnezeul-cel-viu” (4 Rg/2 Rg 19, 16), „Dumnezeul cel viu” (Ier 10, 10) (BVA); „Dumnezeul cel viu” (G-R, BS, C); *theos zon*, *theos ho zon* (Ps 42/41, 3) (LXX); „Deus vivens” (Vg); „le Dieu vivant” (BJ); „the living God” (RSV).

Toate textele ce conțin aceste expresii, alcătuite din numele generic și adjectivul *hă* „îl evocă pe Dumnezeu cel viu care se manifestă și reacționează la faptele omului. David, copil încă, îndrăznește să-l înfrunte pe uriașul Goliat deoarece e convins că Dumnezeu cel viu, pe care filisteanul l-a hulit, îi va da biruință asupra acestuia (lăam 17, 36). „Fiii Dumnezeului celui viu” (Os 2, 1), „oștirea Dumnezeului celui viu” (lăam 17, 26.36) îi înving pe cei

172 La genitiv, „Dumnezeului Celui viu” (Os 2,1, Dt 5,26 etc.). Scrierea lui „Celui” cu majusculă îl transformă din articol adjectival, cum este de fapt, în pronume demonstrativ : „Dumnezeului” și „Celui viu” putând să pară două persoane diferite. La IRg 17 (= ISam 17,37) citim „oștirea lui Dumnezeu cel viu” : aici expresia este tratată ca nume propriu de tipul „Ștefan cel Mare”.

care îi insultă Numele. Daniel, „slujitorul Dumnezeului celui viu” (Dn 6, 21), scapă nevătămat din groapa cu lei.

Israelii sunt singurii care au auzit „glasul Dumnezeului celui viu vorbind din mijlocul focului” (Dt 5, 26). Avându-l în mijlocul lor (Ios 3, 10), sunt de neînvins. În cartea Esterei, soția și prietenii lui Aman îl avertizează pe acesta că nu va putea face nimic împotriva lui Mardoheu „căci Dumnezeul cel viu este cu el” (Est 6, 13 gr.). Acest privilegiu are ca revers pedepsirea aspră a infidelității, săvârșită însă cu scop educativ: „Iar dacă, pentru certarea și pedepsirea noastră, Domnul cel viu (*ho zon kyrios*) s-a mâniat puțin asupra noastră, iarăși se va împăca cu robii săi” (2 Mac 7, 33). „Telle est la foi qui fait les martyrs, la double certitude que tout vaut mieux que d’offenser le Dieu vivant, et que s’attacher a lui rend vainqueur de la mort”.¹⁹² În cea mai adâncă nenorocire, Iov are neașteptatul strigăt de încredere: *’ani vādati Go ali hă, we-’ahārdn (al înărvāqum we-’ahar ori niqepu zo’ṭ*: „Știu ca Răscumpărătorul meu e viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica iarăși din pulbere această piele a mea ce se destramă” (Iov 19, 25).

Sufletul omului credincios e „însetat de Dumnezeul cel viu” (Ps 42/ 41, 3), perceput ca izvorul vieții și al bucuriei. În Cartea lui Ieremia, Dumnezeu spune despre poporul său: *’oṭi azbu Meqdr mayim hayyim...* „M-au părăsit pe mine, Izvorul de apă vie” (Ier 2, 13). O expresie asemănătoare se întâlnește în Ps 36/35, 10: *’imeka meqdr hayyim*: „la Tine este izvorul vieții”.

Semnificații de bază: existent, viu.

3.1.3.3. *’el hakkabod* (Ps 29/28, 3) și *Melek hakkābdd* (Ps 24/

23.7.8.9.10): „Dumnezeul mărirei”, „împăratul mărirei/slavei” (Ps 23/

22.10) (ȘC); „Dumnezeul/Împăratul mărirei” (Blaj); „Dumnezeul slavei”, „împăratul slavei” (BVA, G-R, BS, C); *ho theos ṭes doxes, ho basileus ṭes doxes* (LXX); „Deus maiestatis”, „Rex gloriae” (Vg); „le Dieu de gloire” „le roi de gloire” (BJ); „the God of glory”, „the King of glory”.

Aceste două nume, formate din substantive în anexiune, din care al doilea termen este *kābod*, cu articol hotărât, constituie o mare provocare pentru traducători, tocmai din pricina acestui de-al doilea termen, care implică nu atât strălucire exterioară, cât greutate, importanță. Deja grecescul *doxa* are conotații puternice de „strălucire, faimă” Or, *kabod* desemnează o prezență ce se impune prin consistență, prin valoare reală, prin dinamismul propriei existențe. Mult mai des se întâlnește expresia *ICbod YHWH* – în teofanii, descrise folosind elemente materiale: văpăi de foc înconjurate de nor (pe muntele Sinai: Ex 24, 16 – 17; în *'chel în & ed*, „cortul întâlnirii”: 40, 34 – 35; Num 17, 7); la râul Kebar (Ez 1, 4) părăsind templul (Ez 10, 4), apoi întorcându-se în el (Ez 43, 2.4), norul având funcția de a-i feri pe muritori să vadă dumnezeirea, fiindcă nu ar putea suporta strălucirea ei. Rolf Rencitorff a definit *Kebod YHWH* drept „that aspect of the activity of YHWH that could be perceived by men and in which he himself is revealed in his power” 193.

În pasajele citate, *TFbod YHWH* se manifestă la revelarea unui mesaj. La Isaia și în psalmi, viitoarea eliberare a poporului e adesea descrisă ca o nouă revelare a „slavei lui YHWH” Un exemplu:

„Va crea Domnul pretutindeni pe muntele Sionului și peste locurile de adunare un nor în timpul zilei și fum și sclipire de văpăi de foc în timpul nopții, căci, peste toate, slava va fi un acoperământ și un cort ca umbrar împotriva arșitei ziua și ca adăpost și apărare de vijelie și de ploaie”. (Is 4, 5 – 6) (t.n.)

Partea a doua a Cărții lui Isaia vorbește în termeni similari despre revelarea slavei lui YHWH (40, 5) și despre revelarea „brațului” lui (53, 1), iar în Is 40 – 66, *IFbdd YHWH* este trimisă asupra poporului și a Ierusalimului spre a atrage alte popoare și a le călăuzi. Aceeași idee apare și în unii psalmi post-exilici, ca, de pildă în Ps 102/101, 16 – 17, unde „slava” este în paralelism cu „numele” lui YHWH:

we-yire'u goyirn 'eṭ-Sem YHWH we-kol malekey

hă-'areṭ eṭ kebodekā kl banā YHWH Ṭiyon nir'a bi kebodd:

„Și se vor teme neamurile de Numele Domnului și toți regii pământului, de slava ta, căci Domnul va zidi Sionul, se va arăta în slava sa”. (t.n.)

Prin fonetismul său, „slavă” sugerează întrucâtva conținutul semantic. Acesta nu vedem însă cum ar putea fi comunicat altfel decât printr-o notă, mai ales având în vedere că termenul „slavă” este foarte mult folosit în aclamațiile liturgice. Latinizanții preferă sinonimul „mărire”, nesugestiv și riscând să conoteze doar strălucirea și faima exterioară.

Semnificații de bază: existent, dinamic, copleșitor.

3.1.3.4. *'el misetatter*: „Tu ești Dumnezeu și nu am știut” (ȘC, Blaj); „Tu ești Dumnezeu, dar noi n-am știut-o” (BVA); „Dumnezeu ascuns” (G-R, BS); „un Dumnezeu care te ascunzi” (C); *sygār ei theos, kai ouk idemen* (LXX); „deus absconditus” (Vg); „un dieu qui se cache” (BJ); „a God who hidest thyself” (RSV).

Alcătuit din numele generic și participiul *hifpa'el* de la *sătar*, „a ascunde”, cu semnificația „cel care se ascunde cu totul”, acest nume apare o singură dată în Is 45, 15, ca predicat al pronumelui *'attah*, descriind divinitatea:

'āken 'attah 'el misetatter 'Elohey Yifrefel mošia: „Cu adevărat, Tu ești un dumnezeu care te ascunzi, Dumnezeul lui Israel, mântuitor”. (t.n.)

Varianta *Septiagintei* este mult diferită: „Tu ești dumnezeu și noi n-am știut” – nu știm ce variantă ebraică va fi avut în față traducătorul.

De remarcat e că acest nume reprezintă primul membru al unei serii de trei atribute: *'el misetatter*, *Elohey Yistrāel* și *mošia* tot atâtea trepte în care este percepută divinitatea: de neatins, de nepătruns și totodată simțită ca apropiată, salvatoare.

Semnificații de bază: divinitate care se ascunde (+ analogie antropomorfizată).

3.1.3.5. *Hu'*. Pronumele personal de persoana a treia singular cu funcție de predicat poate exprima existența:

Re'îl attah kî 'anî 'ani nu' we-êyn 'elohâm immădi...

(Dt 32, 39 a): „Înțelegeți că Eu, *Eu sunt* și nu există dumnezei alături de mine...” (t.n.); *idete, idete hoți ego ei mi* (LXX)

Această expresie solemnă, pe care Evanghelia după Ioan o pune de patru ori în gura lui Iisus (8, 24.58; 13, 19; 18, 5), se inspiră din aceste pasaje, dar semnificația ei acolo este alta: să-i proclame dumnezeirea.

3.1.4. *Veșnic*

3.1.4.1. *'el dlām*: „Dumnezeul cel veșnic” (ȘC, Blaj, G-R, BS, C); „Dumnezeu-Cel-Veșnic” (BVA); *theds aiovios* (LXX); „Deus aeternus” (Vg); „Dieu d'éternité” (BJ); „the Everlasting God” (RSV).

Acest nume este alcătuit din numele generic *'El* în anexiune cu substantivul *Olām* care, în funcție de contexte, semnifică „durată îndelungată, vremuri străvechi, viitor nedefinit” (cu prepoziția *Ie* = „pentru totdeauna”) 194.

Apare o singură dată, în Gen 21, 33, unde se spune despre Abraham că „a sădit o dumbravă la Beer-șeba și a invocat numele Domnului Dumnezeuului celui veșnic (*YHWH EWO - lāmi* (Gen 21, 33)). În privința acestui nume, traducerea citată au înlocuit toate semitismul „Dumnezeul veșniciei” cu mai firescul substantiv + adjectiv, dar nu variază între ele. Veșnicia este un atribut al divinității la toate popoarele și acesta este unul din puținele nume lipsite de ambiguitate. Doar referentul – ideea pe care și-o fac diverși oameni din diferite locuri și epoci despre veșnicie – poate să difere.

Se spune de mai multe ori despre Dumnezeu, mai ales în rugăciune, că este *me olām* – din veșnicie, dintotdeauna, preexistând tuturor ființelor și lucrurilor, dar și *ad olām* – până în vecie, fără sfârșit. Un exemplu care îmbină ambele expresii este Ps 90/89, 2:

Beterem hārim yollādu wa-t-teholel 'creț we-țebel u-me - dlām ad olām 'attân 'el: „Mai înainte de a se fi născut munții și de a fi zidit pământul și lumea, din veac și până-n veac ești Dumnezeu” (t.n.).

Semnificații de bază: divinitate preexistentă în mod absolut și fără sfârșit.

3.1.4.2. *Ri'sdn wa 'Aharon*: „cel dintâi și la ceale viitoare [Eu sunt]” (ȘC); „[Eu sunt] întâiul și [Eu] după acestea” (Blaj); „[Eu sunt] Cel-Dintâi și [Eu sunt] de azi înainte” (Is 44, 6) „[Eu sunt] Cel-Dintâi și [Eu sunt] în veci” (Is 48, 12) (BVA); „cel dintâi și cel de pe urmă” (G-R, BS, C); *[ego] protos kai [ego] metă cauta* (Is 44, 6), *protos kai [...]* *eis ton aiona* (48, 12) (LXX); „primus et novissimus” (Vg); „le premier et le demier” (BJ); „the first and the last”.

Această expresie, ce alătură două adjective, apare în Vechiul Testament doar la deutero-Isaia (Is 44, 6; 48, 12) și va fi reluată, în Noul Testament, în Ap 1, 8.17; 21, 6 și 22, 13. Este prezentată ca o declarație a divinității, într-o înșiruire mai mare de „nume” lat-o, de pildă, pe cea din Is 44, 6:

Koh 'amar YHWH Melek Yifrăel we Go'alo YHWH 'Fbă'oț 'ani Ri' Son wa 'ani 'Aharon u-mibbavaday 'eyn 'Elohim.

„Așa vorbește Domnul, Regele lui Israel și Răscumpărătorul lui, Domnul oștirilor: Eu sunt Cel dintâi și Cel de pe urmă și în afară de mine nu este Dumnezeu”. (t.n.)

Semnificații de bază: preexistent în raport cu universul și care dănuie după el.

3.1.4.3. *Hu'*. Pronumele personal de persoana a treia singular cu funcție de predicat exprimă, în anumite contexte, și ideea de veșnicie și de identitate permanentă cu sine a divinității: ¹⁷³

și ca pe o haină ce o schimbi le vei schimba.

Dar Tu *același* ești și anii tăi nu se sfârșesc”. (t.n.) ¹⁷⁴

le-mă'an tēçF'îl uitaamînū li we-țābinu kī 'ani nu' Ieponey lo' ndțar 'el we'aharēy lo'yihyeh (Is 43, 10 b-o): „... ca să știți, ca să mă credeți și să înțelegeți că *Eu sunt*: înainte de mine n-a fost făcut niciun Dumnezeu și după mine nu va fi”. (C)

¹⁷³ we 'attāh hu* u-fndteykā lo' yittāmmu (Ps 102/101,27-28):

„Ele (cerurile și pământul) vor pieri și toate ca un veșmânt se învechesc

¹⁷⁴ BJ: „mais toi, le même, sans fin sont tes années”; RSV: „but thou art the same, and thy years have no end.”

Semnificații de bază: preexistent în raport cu universul, fără sfârșit și neschimbător.

3.1.5. *Unic*

3.1.5.1. *YHWH 'Ehăd*. Apare în celebra formulă deuteronomistă care precede porunca de a-l iubi pe YHWH mai presus de toate: *S? mă Yifrăel YHWH 'Elohēynū YHWH 'ehăd* (Dt 6, 4): „Ascultă Israile: Domnul Dumnezeuul nostru unul iaste” (ȘC); „Ascultă Israile: Domnul Dumnezeuul nostru unul caste” (Blaj); „Ascultă, Israile, Domnul este Dumnezeuul nostru, Domnul, el unul!” (G-R); „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeuul nostru este singurul Domn”. (BVA, BS și C); *Akoue, Israël: Kyrios ho theds hēmon kyrios heis estin* (LXX); „Audi Israel: Dominus Deus noster Dominus unus est”. (Vg); „Écoute, Israël: Yahvé notre Dieu est le seul Yahvé”. (BJ); „Hear, O Israel: The Lord our God is one Lord”. (cu variantă, în notă: „The Lord our God, the Lord is one.”) (RSV).

La ideea de Dumnezeu unic s-a ajuns treptat: de la considerarea lui YHWH ca divinitate proprie israeliților (*JElohēy 'abôtēykem*, „Dumnezeul părinților voștri” – Ex 3, 13), care s-a arătat superioară zeilor celorlalte neamuri – de unde formule ca *'El 'elohirn* (Ps 50/49, 1), *'Elohēy hăelohim*, *'Adonēy hă'adonim* (Ps 136/135, 2 – 3) s-a trecut la afirmația că ceilalți zei pur și simplu nu există: „Idolii neamurilor sunt argint și aur, lucrarea mâinilor omenеști...” (Ps 135/134, 15).

'Ehăd mai apare, ca atribut al lui *'El*, în Mal 2, 10: „un singur Dumnezeu”.

Iov îl recunoaște drept creator unic: *Ha lo' babbeten (osēnī fâsâhū wa-yekunennū bārehem 'ehăd* (Iob 31, 15): „Oare Cel care m-a făcut din pânтеce [le mamei] nu l-a făcut și pe el? *Unul singur* ne-a întocmit din sânțul mamei!” (t.n.)

Traducerea cea mai adecvată ni se pare „un țul singur”: este lipsită de ambiguitate și are aceeași forță ca a originalului: adăugarea lui „singur” suplinește imposibilitatea de a plasa acest nume în poziția de maximă accentuare pe care o are în ebraică, și anume la sfârșitul

frazei.

Din punct de vedere gramatical, 'ehăd este și adjectiv și numeral 196.

Semnificație: unic.

3.1.5.2. În oracolele profetice, Dumnezeu spune uneori despre sine: *mibbavaday yeyn 'elohârñ* (e.g. Is 43, 10; 44, 6): „În afară de mine nu este dumnezeu”, expresie similară cu numele divin din Coran, La *ilaha 'illă Huwa*.

3.1.6. Transcendent și totodată prezent, desăvârșit

3.1.6.1. *Cădos*: „Sfânt”, „Cel Sfânt” (ȘC, Blaj, G-R, C); „Sfânt”, „Cel-Sfânt” (BVA); *hâgios*, *ho hâgios* (LXX); „Sanctus” (Vg); „Saint”, „le Saint” (BJ); „Holy”, „the Holy One” (RSV).

Rădăcina QDȘ evocă în primul rând ideea de separare, de alteritate absolută. *Cădos* este un adjectiv, dar când este nume divin este substantivizat. El se întâlnește mai ales în Isaia și își are originea în textul care proclamă solemn sfințenia lui YHWH – relatarea celebrei teofanii din capitolul 6 al Cărții lui Isaia. Profetul îl vede pe YHWH pe tron, în templul ceresc, slăvit de serafimi cu neîncetata cântare: *Cădos, cădos, cădos YHWH Tebetdt...* (Is 6, 3 a). Pentru a putea fi trimisul lui la oameni, lui Isaia i se purifică buzele cu un cărbune aprins (6, 6 – 7). În textul citat, *cădos* este predicat nominal, dar în alte locuri devine nume propriu-zis:

'el mi terammeyuni uf eswe yo'mar Cădcă (Is 40, 25): „Cu cine mă veți asemui ca să fiu asemenea lui? – spune Cel Sfânt”. (t.n.)

În mod paradoxal, acest Dumnezeu sfânt, transcendent, de neatins în alteritatea sa e totodată apropiat de poporul său și de aceea e invocat la vreme de restriște:

we 'attah Cădcă yoSeb tehilloț Yifrăel (Ps 22/21, 4): „Iar Tu ești Cel Sfânt, care locuiești în mijlocul laudelor lui Israel”. (t.n.)

koh 'amar Râm we Nissă' Soken (ad we *Cădos fmo mărom we cădos 'efkon we 'eț dakkă' u fpal ruah T hahayoț ruah fpălim u le hahayoț leb micfkăim* (Is 57, 15):

„... așa vorbește Cel Preaînalt, care locuiește veșnicia, și Cel Sfânt este numele lui: Eu locuiesc în înălțime și în sfințenie, dar sunt alături de [omul] cel zdrobit și smerit cu duhul, ca să înviez duhul celor smeriți și să îmbărbătez inima celor zdrobiți”. (t.n.)

În Cartea lui Isaia, Dumnezeu este numit frecvent *Qedos Yiserăvel*, „Sfântul lui Israel” și o dată *Qedos Ya’aqob*, semnificând legătura divinității cu poporul ales. Acest nume se întâlnește uneori și la Ieremia (50, 25; 51, 5), precum și în Psalmi (71/70, 22; 78/77, 41; 89/88, 19).

Qâdds apare și ca epitet al lui ‘El: *hâ’ El haqqâdds* (Is 5, 16 b), sau al lui ‘Elohim: ‘*Elohâm qedosâm* (Ios 24, 19 a; cf. lăam 6, 20), ‘*Elohay qedosî* („Dumnezeul meu cel sfânt” – Hab 1.12 a), ori, cum am mai văzut, ca predicat al lui YHWH (*Qâdds YHWH ‘Elohëynü*, „Sfânt este Domnul Dumnezeu nostru”: Ps 99/98, 9 b), al pronumelui de persoana întâi singular (*kî qâdds ‘ani*, „căci sfânt sunt Eu”: Lev 11, 44.45; 19, 2; 20, 26; 21, 8;... ‘*el ‘înokiwe lo’ ‘îs / be qirbekâqâdds*, „... dumnezeu sunt Eu și nu om, Sfânt în mijlocul tău”: Os 11, 9; cf. Ez 39, 7) sau al „Numelui” (*Qâdds we noră F mo*, „Sfânt și înfricoșător e Numele lui”: Ps 111/110, 9 c). Contextele acestor citate adaugă semnificației de transcendent și pe aceea de desăvârșit, neîntinat, fără vreo slăbiciune.

Destul de frecvent, pentru realizarea paralelismului poetic, *Qâdds* este sinonim cu YHWH, sau ‘*El l’Eldah*:

‘*Eldah mit-Téyman vâbd / uf Qâddă me-har Păreți* (Hab 3, 3): „Dumnezeu vine din Teman / și Cel Sfânt, din muntele Paran”. (t.n.)

În astfel de contexte, acest nume apare și în forma de plural intensiv:

Sebâbunî be-kahaş ‘Ejfrayim / îl be-miremâth bëyt Yifraël wihüdă od râd im El / we – im Qfdo Sâm ne’emân (Os 12, 1):

„Efraim m-a înconjurat cu minciuni / și casa lui Israel cu înșelăciuni, dar Iuda umblă cu Dumnezeu, / Celui Sfânt îi este credincios”. (t.n.)

Tehillât hokemân yir’aț YHWH / we-da aț Qfdo Sâm

bânân (Pr 9, 10; cf 30, 3): „Începutul înțelepciunii e frica de Domnul / și cunoașterea Celui Sfânt, pricepere”. (t.n.)

După cum se vede din toate aceste exemple, acest nume este, din punct de vedere gramatical, un adjectiv, adesea substantivizat. Traducerea nu pune probleme; este vorba de un termen specializat, care face parte din vocabularul teologic. În limba română necesită însă explicații pentru a nu fi înțeles doar parțial. Componenta alterității absolute riscă să nu fie percepută, fiindcă sfințenia e considerată de mulți doar perfecțiune morală.

Semnificații de bază: cu totul altul, iară măsură comună cu oamenii, fără slăbiciune sau întinare.

3.1.6.2. *Elydn*: „Preaînalt” (ȘC, Blaj, BS, C); „Cel-Prea înalt” (BVA); G-I „Cel Prea înalt”; *ho Hypsistos* (LXX); „Altissimus” (Vg); „Très-Haut” (BJ); „Most High” (RSV).

Când nu este sinonim cu numele generice 197, ci are funcție de predicat, semnifică fie superioritatea Dumnezeuului biblic asupra zeilor celorlalte popoare (în faza monolatriciei, premergătoare monoteismului absolut), ca în Ps 97/96, 9:

kî 'attân YHWH Elydn al kol hăăreț / na alèyța al kol 'elohâm: „Căci Tu, Doamne, preaînalt ești peste tot pământul, înălțat mai presus decât toți zeii”. (t.n.)

fie, cel mai adesea, inaccesibilitatea Dumnezeuului unic:

'attâh šimekā YHWH / lebaddekā elydn al kol hă'areț (Ps 83/ 82, 19): Tu te numești YHWH / Tu singur ești preaînalt peste tot pământul”. (t.n.)

Ca atare, inspiră omului care îl contemplă acea teamă sacră, componentă esențială a religiozității în Vechiul Testament:

kî YHWH elydn noră / Melek gādol al kol hăăreț (Ps 47/46, 3): „Căci Domnul este *preaînalt*, *înfricoșător*, împărat mare peste tot pământul” (t.n.).

Semnificații de bază: superior, inaccesibil.

3.1.6.3. *râm we nissă*: „Cel Preaînalt” (ȘC, Blaj); „Cel-Prea înalt” (BVA); „Cel Prea înalt” (sic!) (G-I și C); „Domnul” (BS); *kyrios ho hypsistos* (LXX); „Excelsus et

Sublimis" (Vg); „celui qui est haut et élevé" (BJ; „the high and lofty One" (RSV).

Este o expresie sinonimă cu *elydn*, alcătuită din două verbe denominative la persoana a III-a singular a perfectului și se întâlnește doar o singură dată în a treia parte a Cărții lui Isaia: *Koh 'amar râm we nissă*, „Așa vorbește Cel înalt și Preaînălțat" (Is 57, 15 - t.n.).

În alte locuri apare cu acest sens doar *râm*:

kî râm YHWH weșâpal yir 'eh* (Ps 138/137, ba): „căci preaînalt este Domnul și privește la cel smerit..." (t.n.)

YHWH beṭiyon gâddl / we râm hă al kol hă înmâm (Ps 99/98, 2): „Mare este Domnul în Sion și preaînălțat peste toate popoarele". (t.n.)

Râm al kol gdyim YHWH / al hassamayim kebddd (Ps 113/112, 4): „Preaînalt e peste toate neamurile Domnul / mai presus de ceruri slava lui". (t.n.)

Tot o expresie sinonimă este și *'Elohêy mârdm* (litt. „Dumnezeul înălțimii" - Mih 6, 6).

Semnificații de bază: superior, inaccesibil.

3.1.6.4. Aceeași semnificație o au și expresiile *'el hassamayim* (Gen

24, 7), „Dumnezeul cerurilor", *hayyoseb bassămăvim* (Ps 2, 4; 123/122, 1), „Cel care locuiește în ceruri" și *ho basileus tou ouranou* (Tob 13, 7.11), „împăratul cerului".

În NT se vorbește de „Tatăl din ceruri" cu același sens de transcendență și superioritate absolută.

3.1.6.5. *Gâdol*: „mare" (toate traduceri românești); *megas* (LXX); „magnus" (Vg); „grand" (BJ); „great" (RSV).

Și în ebraică, la fel ca în multe alte limbi, acest adjectiv poate semnifica, în funcție de context, mărimea sau întinderea, numărul, intensitatea, importanța. Pentru a înțelege ce vrea să spună când îi este aplicat divinității, trebuie examinate contextele:

a) *Gâdol 'Eloheynu mikkol hă- 'elohâm* (2 Cr 2, 4 b; cf. Ex 18, 11; Ps 135/134, 5): „Dumnezeul nostru este mai mare decât toți zeii". (t.n.)

În pasajul din Exod, este o constatare făcută în urma unei biruințe, iar în cel din 2 Cronici exprimă convingerea

la care a ajuns Solomon cu privire la superioritatea Dumnezeului israeliților față de zeii altor popoare.

b) *Gâdol YHWH w mehullă meod be - în Eloheyneu* (Ps 48/47, 2; cf. 99/ 98, 2): „Mare este Domnul și vrednic de laudă foarte, în cetatea Dumnezeului nostru”. (t.n.)

În astfel de contexte, accentul cade pe importanța și venerația de care se bucură divinitatea în rândul poporului și în cetatea sfântă.

c) *9 Kol goyim 'aser ăsâță vâbo'u ul-yiftahawu le-păneykā \Adonây wâkabedu li-fmekă 10 kâgâdol 'attân uf (oseh niplădt 'attă Elohâm lebaddekă* (Ps 86/85, 9 - 10; cf. Ier 10, 6): „eni-vor toate neamurile pe care le-ai făcut și se vor închina în fața ta, Stăpâne, și vor slăvi numele tău, 10 căci mare ești Tu și faci lucruri minunate, Tu singur ești Dumnezeu”. (t.n.)

Zammru YHWH ki ge'uț isân [...] țahalî wă-ronniyosebeț Țiyyon ki gâdol be-qirbek Qfdos Yifraēl (Is 12, 5 a-6): „Cântați Domnului, căci a făcut lucruri minunate! [...] Tresăltați și strigați de bucurie, locuitori ai Sionului, căci mare este în mijlocul vostru Sfântul lui Israel!” (t.n.)

Dumnezeu se arată „mare” în faptele sale. Este interesant de văzut și cu ce alte attribute este asociat:

Lo' taaroț mippeneyhem ki YHWH Eloheykā be-qirebekă 'el gâdol we noră (Dt 7, 21; cf. Neh 4, 8): „Să nu te înspăimânți de ei; căci Domnul, Dumnezeul tău, este în mijlocul tău, Dumnezeul cel mare și înfricoșat”. (C)

Gâdol 'Adoneynu we-rab koah li-tebunâtă 'eyn misepâr (Ps 147, 5): „Mare e Stăpânul nostru și preaputernic și înțelepciunea lui nu are hotar” (t.n.) (Urmează o înșiruire a faptelor minunate ale lui YHWH).

YHWH 'Eloheykem nu} Elohey hă-'elohim wa' Adoney hă-'adonâm ha'el haggaddl haggibbor we hannoră 'așez lo' yissă ānim we lo' yiqqah sohad (Dt 10, 17 - 18; cf. Neh 9, 32): „Domnul Dumnezeul vostru este Dumnezeul dumnezeilor și Stăpânul stăpânilor, Dumnezeul cel mare, puternic și înfricoșător, care nu caută la față și nu primește mită...” (t.n.)

Dumnezeu este mare pentru că este mai presus de

toți, dar puterea sa precum și frica pe care o inspiră sunt în slujba dreptății și nepărtinirii.

...YHWH Elohey ha-Ssamayim hă'el haggaddl we hannoră șomer habberit wă-hesed le-'ohabăw... (Neh 1, 5; cf. Dan 9, 4): „Doamne, Dumnezeul cerurilor, Dumnezeule mare și înfricoșat, Tu care ții legământul Tău și ești plin de îndurare față de cei ce te iubesc...” (C)

Dumnezeu este mare, dar este îndurător și fidel legământului încheiat cu oamenii.

Ose hesed la'alătnm u-mesallem 'awon 'aboț 'el heiq beneyhem 'ahreyhem ha-'el haggaddl haggibbor YHWH 'Poa'oț fmo (Ier 32, 18): „Tu arăți milă la mii și pedepsești fărădelegile părinților în copiii lor după ei; Tu ești Dumnezeul cel mare și puternic al cărui nume este Domnul Savaot”. (BS)

Din toate aceste contexte se constată că Dumnezeu este preamărit, numit „mare”, pentru că e Stăpân a toate, dar mai ales pentru modul în care s-a manifestat în istoria lui Israel. R. Mosis 198 semnalează numeroase pasaje în care verbul *gâdal* la forma *gal* îl are ca subiect pe YHWH; astfel de construcții sunt sinonime *cugădol* YHWH și exprimă concluzia celor care au avut parte de eveniment izbăvitor (e.g. Ps 35/ 34, 27; 40, 17; Mal 1, 5; 2 Sam 7, 22 etc.)

Semnificații de bază: superior, uimitor în intervențiile sale în favoarea poporului.

3.1.6.6. *Kabbâr*: „Tare e cu vârfuțe” (SC); Blaj, după LXX, interpretează expresia „cel tare cu vârfuțea inimii” ca referindu-se la om; la fel și BVA: „cel ce-și ia puterea din inima lui tare” (Iov 36, 5 a); „Prea Puternic”, „puternic” (G-R); „Cel mare”, „prea puternic” (BS); „Cel puternic” (C); LXX traduce doar expresia *kabbâr koah leb* din Iov 36, 5 a cu *dynatos ischyi kardias*, care însă nu se referă la Dumnezeu, ci la om, iar în celălalt loc îl omite; „magnum”, „potens” (Vg); „tout-puissant” (BJ); „mighty” (RSV).

Este un adjectiv care se întâlnește doar în texte poetice (Iov și Isaia). Dumnezeu este calificat astfel numai în două pasaje din Iov:

Ha'ap sorine' mifpătyahâbdă we'im ʔaddiq Kabbâr tarsia (34, 17): „Unul care prigonește dreptatea ar putea oare să domnească? Și vei osândi tu pe Cel mare și drept?” (BS)

Hen 'El kabbâr we lo' yim as kabbâr koah léb (36, 5 a): „Dumnezeu este puternic, dar nu leapădă pe nimeni și este puternic prin tăria priceperii lui”. (C)

După cum o arată și soluțiile de traducere citate, *kabbâr* aparține nu numai acestui câmp prin semnificația „măreț”, ci și câmpului semantic „puternic” 199. Contextele totuși ne-au determinat să-l plasăm aici. Are mai clar sensul de „puternic” atunci când califică vântul sau năvala apelor în unele pasaje din Isaia.

3.1.6.7. Paradoxul transcendenței unite cu prezența lui YHWH în mijlocul poporului este ilustrat de metafora locuirii, exprimată de numele *Yoseb hakkerubâm*: „Cel ce șade pre heruvimi” (ȘC); „Cel ce șeade pre heruvimi” (Blaj); „Cel ce șade pe heruvimi” (BVA, G-R, BS); „care șade între heruvimi” (C); *kathémenos cheroubim* (LXX); „sedens super cherubim” (Vg); „Celui qui siège sur les cherubins” (BJ); „who is enthroned on the cherubim”.

Acest nume e format din participiul activ al verbuluivăsa, „a șede”, „a rămâne”, „a locui” și substantivul plural articulat *hakkerubâm* – locul șederii, al locuirii permanente a lui Dumnezeu. Este vorba de heruvimii de pe capacul chivotului legământului, tronul lui YHWH pe pământ, echivalentul cerescului *kisse' râm we nissă*, „tron înalt și măreț”, din vedenia lui Isaia (Is 6, 1). De aceea, pierderea și recuperarea chivotului este echivalentă cu pierderea și recuperarea prezenței lui YHWH:

Wa-yiflăh ha - am Siloh wayyif'îl missâm 'ei 'aron berât YHWH ʔădi Yoseb hakkerubâm... (Iăam 4, 4; cf. Sam 6, 2; 1 Cr 13, 6): „Și a trimis poporul la Șilo de au adus de acolo chivotul legământului Domnului Savaot, cel care șade pe heruvimi...” (BS)

wa-yifpaliei HizqivăhU li-pney YHWH wa-yo'mer YHWH 'Elohéy Yifrăel YOS - ebhakkerubim... (2 Rg 19, 15;

cf. Is 37, 16; Ps 80/79, 2; 99, 1): „Și s-a rugat Iezekia înaintea feței Domnului și a zis: Doamne, Dumnezeul lui Israel, care șezi pe heruvimi...”

Prin extensie, YHWH este *Yoseb Țiyyon*, „Cel care locuiește în Sion” (Ps 9, 12 a), *Yoseb fhilldt Yifră’el*, „Cel care locuiește în laudele lui Israel” (Ps 22, 4).

Semnificație de bază: prezent în locul de cult (+ analogie antropomorfizantă).

3.1.6.8. *Mehullă*: „lăudat” (ȘC, Blaj); „întru laudă”, „lăudând” (Ps 17, 3/18, 4), „lăudat” (Ps 47, 1/48, 2; 144, 3) (BVA); „lăudat”, „prea vrednic de laudă” (2 Sam 22, 4; Ps 18, 4) (G-R); „lăudat”, „Cel vrednic de laudă” (2 Sam 22, 4) (BS și C); *ainon* (Ps 17, 3)¹⁷⁵, *ainetôs* (LXX); „laudabilis” (Vg); „digne de louange” (2 Sam 22, 4; Ps 18, 4), „louable” (BJ); „[worthy] to be praised” (RSV).

Contexte:

Mehullă ’eqră YHWH îl min-’oyebay ’iwwăsēa (2 Sam 22, 4 = Ps 18, 4): „Strig către Domnul cel vrednic de laudă și sunt izbăvit de vrăjmașii mei”. (t.n.)

Găddl YHWH îl mehullă me’od... (Ps 48, 2; 145, 3): „Mare este Domnul și vrednic de laudă foarte...”, iar Ps 96, 4 adaugă după aceste cuvinte: *noră hă al kol ’elohâm* („mai de temut decât toți zeii”).

Mimmizerah sentes ad mebô’o mehullă Sēm YHWH (Ps 113, 3): „De la răsăritul soarelui până la apus, prealăudat [fie] Numele Domnului!” (t.n.)

Acest nume, participiul formei verbale *pu al*, pasiv al intensivului *pl ely* poate fi tradus prin „prealăudat” sau „vrednic de laudă”¹⁷⁶.

Semnificație de bază: cel care merită și suscită laudă.

3.1.6.9.9 *Addâr*: „dumnezeii cei mai tari/puternici” (lăam 4, 8), „minunat” (Ps); „mare” (Is 33, 21) (ȘC, Blaj, BVA); „Atotputernic” (lăam 4, 8), „măreț” (G-R); „puternic” (lăam 4, 8), „minunat” (Ps 92, 5/93, 4), „în slava sa” (Is 33,

¹⁷⁵ Aici nu e nume divin, ci traducătorii l-au interpretat pe *mehullă* ca participiu activ. Alții l-au atașat de finalul versetului precedent și l-au tradus cu participiul pasiv, deoarece este o formă de pu’al.

¹⁷⁶ Cf. OTL, p. 239.

21) (BS și C); *stereos* (lăam 4, 8), *thaumastos* (LXX); „sublimis” (lăam 4, 8), „potens” (Ps 93, 4), „admirabile” (Ps 8, 2.10), „Mirabilis” (Ps 76, 5) (Vg); „puissant” (lăam 4, 8; Ps 8, 2.10), „célèbre” (Ps 76, 5), „superbe” (Ps 93, 4) (BJ); „majestic” (Ps 8, 2.10; 76, 5), „mighty” (lăam 4, 8; Ps 93, 4), „în majesty” (Is 33, 21) (RSV).

Contexte:

’di lănu mâyaṭṭâlă-nU miyyad hăelohâm hă - addârâm hăellih... (lăam 4, 8 a): „Vai nouă! Cine ne va scăpa din mâna acestui Dumnezeu puternic...?” (t.n.)

Miqqoldt mayim rabbim adirâm mi-fbberëyvăm ’addâr bammârom YHWH (Ps 93, 4): „Peste glasul apelor multe, peste tălăzuirea mării învolburate, măreț întru cele înalte este Domnul”. (t.n.)

YHWH Adonëy-nū mäh ’addâr simekă be-kol hăăreț (Ps 8, 2.10): „Doamne, Stăpânul nostru, cât de minunat este numele tău pe tot pământul!” (t.n.)

Mă’or ’attâh ’addir me-harrey tărep (Ps 76, 5): „Prealuminos ești Tu, mai măreț decât munții de prăzi!” (t.n.)

Kl ’im Săm Jaddir YHWH lânii... (Is 33, 2 la): „Domnul este pentru noi aici în toată slava sa”. (BS)

Citatatul din 1 Samuel e strigătul de groază al filistenilor când chivotul este adus în tabăra evreilor: ei se tem de zeul/zeii acestora care le-au dat biruință asupra egiptenilor. Toate cuvintele ce conțin radicalul ’DR, printre care și adjectivul ’addir, conțin ideea de grandoare, de măreție. În Ps 76, 5, ’addir este în paralelism și deci în cvasi-sinonimie cu nădr, „luminos, strălucitor” În Isaia 33, 21, apare substantivizat, fiind precedat de prepoziția ’im.

Traducerea cu „puternic” este determinată de context; puterea este un aspect al măreției inefabile a divinității care se manifestă într-un eveniment cosmogonic sau istoric.

Semnificații de bază: măreț, strălucitor.

3.1.7. Puternic

3.1.7.1. Izzuz: „tare” (toate traduceri românești); *krataios* (LXX); „fortis” (Vg); „le fort” (BJ); „strong”

(RSV).

Acest adjectiv îi este aplicat o singură dată lui Dumnezeu în Biblie, în Ps 24/23, 8:

Mi ze melek hakkâbod / YHWH izzuz we-gibbdr / YHWH gibbor milehâmah: „Cine este acesta: împăratul slavei? / Domnul cel tare și puternic, Domnul cel puternic în război”. (C)

Psalmistul i se adresează uneori lui Dumnezeu numindu-l *uzzi*, „tăria mea” (Ps 59, 18), *iizzenu*, „tăria noastră” (Ps 81, 2).

Semnificație de bază: plin de forță.

3.1.7.2. *Hâsin*: „tare” (ȘC, Blaj, BVA, BS); „puternic” (G-I și C); *dynatos* (LXX); „potens” (Vg); „puissant” (BJ); „mighty” (RSV).

Este un aramaism sinonim cu *izzuz*, un *hapax* în Ps 89, 9/88, 8: *hâsin Văh*.

3.1.7.3. *Hâzâq*: „tare” / „vârful [mea]” (ȘC, Blaj, BVA, G-R); „puternic” / „vârful [mea]” (BS); „puternic” / „tăria [mea]” (C); *krataios/he ischys [mou]* (LXX); „fortis”, „[mânu] robusta” / „fortitudo [mea]” (Vg); „puissant” / „[mă] force” (BJ); „strong” / „[my] strength” (RSV).

Este un substantiv ce desemnează forța fizică, dar care poate funcționa și ca adjectiv. E folosit despre YHWH în mod antropomorfic²⁰².

Go'alēm hăzâq / YHWH Tebă'ăṭ fină (Ier 50, 34; cf. Prov 23, 11): „Răscumpărătorul lor este puternic și numele Lui este Domnul Savaot”. (BS)

'er-hām-kā YHWH hizeqî (Ps 18, 2/17, 1): „Te iubesc, Doamne, tăria mea”. (t.n.)

Puterea dumnezeiască este desemnată în diferite feluri cu referire la „mâna”, la „dreapta” sau la „brațul” lui YHWH: antropomorfisme și totodată metafore. Primele două sunt adesea însoțite de adjectivul *bazâqah*, în vreme ce brațul este *neaivăh*, „întins” (ca al războinicului la atac). Expresia *be-văd bazâqah a bizerûa* ne & văh*, „cu mână tare și cu braț întins”, este des întâlnită în texte care vorbesc despre intervenția lui YHWH pentru a-și izbăvi poporul (Dt 4, 34; 5, 15; 7, 19; 11, 2; 26, 8; Ier 32, 21; Ps

136, 12). Alteori această putere este simțită ca o apăsare, profetul fiind aproape silit să-și îndeplinească misiunea: *yad YHWH ălay hăzāqāh* (Ez 3, 14 c): „mâna Domnului apăsa din greu peste mine” (G-R).

Semnificație de bază: viguros.

3.1.7.4. *Abîr* (*Ya'aqobi Yîserâtel*): „putearnic”, dar referit la Iacob (ȘC și Blaj); „Cel-Tare” (Gen 49, 24) (BVA); „Viteazul”, „puternicul” (Is 1, 24) (G-R, BS); „Puternicul” (C); numai în Gen 49, 24 LXX traduce expresia cu *dynâstēs Iakdb*, în Is 60, 16 are pur și simplu *theôs Israēl* și tot astfel și în Ps 132, *theos Iakdb*; „Fortis”; „Potens” (Gen 49, 24; Ps 132) (Vg); „le Puissant” (BJ); „the Mighty One” (RSV).

Abîr este un adjectiv, însă când se referă la Dumnezeu este substantivizat și apare întotdeauna în anexiune cu *Ya'aqob* sau cu *Yifrăēl*¹⁷⁷ și numai în texte poetice¹⁷⁸:

...*we-yaçf îl kol băsār kî fanî YHWHM ăsvk we-Go'alēk Abîr Yaaqob* (Is 49, 26 b): „... și va ști tot trupul că Eu, Domnul, sunt Mântuitorul tău și Răscumpărătorul tău este Cel Puternic al lui Iacob”. (t.n.)

We-vānaqet halēbgôyîm uf-Sod nflakîm tînâqî / we-văda'at kî anî YHWH Môsî êk we Go'alēk Abîr Ya'aqob (Is 60, 16): „Vei suge laptele neamurilor, vei suge țâța împăraților și vei ști astfel că Eu sunt Domnul, Mântuitorul tău, Răscumpărătorul tău, Puternicul lui Iacov”. (C)

wa-ttēleb be-ëytân qaftā wayy ÔQO - zzü zero ëy vādāvw / mi-dëy Abîr Ya aqob mUSâm rocē 'eben Yifrefēl (Gen 49, 24): „Dar arcul lui [Iosif]

a rămas tare și mâinile lui au fost întărite / de mâinile Puternicului lui Iacov: Și a ajuns astfel păstorul, stâncă lui Israel”. (C)

177 Cf OTLy p. 7.

178 TOB (1988) are următoarea notă la Is 1,24, unde *Abîr Yifrdēl* este tradus cu „L'indomptable d'Israël” : „Cette expression (et son équivalent l'indomptable de Jacob Gn 49,24 [...]) est certainement très ancienne. Elle souligne la puissance du Seigneur en employant un nom qui désigne aussi le taureau.”

'im 'etten m-ai le eynă, le ap! appay înumăh cad 'emeța' măqom la YHWH mifkănoț la-'Abir Ya'aqob. (Ps 132, 4 - 5): „Nu voi da somn ochilor mei, nici pleoapelor mele odihnă până ce voi afla loc pentru Domnul, lăcaș pentru Cel Puternic al lui Iacob”. (t.n.)

Laken ne'um hăădon YHWH 'Pbăoi Abir Yifrăel / hdy 'ennăhem mițțaray we-'innăqemăh me-'oyebây (Is 1, 24): „De aceea, iată ce zice Domnul, Dumnezeuul oștirilor, Puternicul lui Israel: Ah! Voi cere socoteală potrivnicilor Mei, și Mă voi răzbuna pe vrăjmașii Mei”. (C)

Semnificație de bază: cel a cărui tărie de neînvins asigură biruințele israeliților.

3.1.7.5. *'el/YHWH - gibbdr*: „Dumnezeu/ Domnul cel tare” / „puternic” (Ps 24/23), „tare biruitoriu” (Is 9, 5) (ȘC și Blaj); „Dumnezeul cel puternic”, „tare, biruitor” (Is 9, 5) (BVA); „Dumnezeu/Domnul cel viteaz/ puternic” (G-R, BS, C); *ho theds ho dynatos; ischyros, expusiastes* (Is 9, 5) (LXX); „Deus/ Dominus potens” (Vg); „Dieu/Yahve le vaillant” (BJ); „the mighty God/ Lord”.

Gibbdr este un adjectiv folosit adesea substantival cu sensul de „bărbat viteaz și puternic”. Are conotații războinice.

Contexte:

YHWH 'Elohey-nu nu' 'Elohey ha'elohim wa' Adoney hă - adonim ha'el haggadol haggibbor uf hannoră 'aser lo' yisă pânim we lo' yiqqah Sohad (Dt 10, 17; cf. Neh 9, 32): „Domnul Dumnezeuul vostru este Dumnezeuul dumnezeilor și Stăpânul stăpânilor, Dumnezeuul cel mare, puternic și înfricoșător, care nu caută la față și nu primește mită...” (t.n.)

ha'el haggadol haggibbor YHWH Tebădt šemo (Ier 32, 18 c): „Dumnezeul cel mare și viteaz, YHWH al oștirilor este numele său”.

Mi ze melek ha-k-kabod / YHWH izzuz we-gibbdr / YHWH gibbdr milehâmah (Ps 24, 8): „Cine este acesta: împăratul slavei? / Domnul cel tare și puternic, Domnul cel puternic în război!” (C)

We 'attah Eloheynu ha'el haggadol haggibbor,

hannoră (Neh 9, 32 a): „Iar Tu, Dumnezeul nostru, ești Dumnezeul cel mare, puternic, înfricoșător...” (t.n.)

YHWH 'Eloheyk be-qirebek gibbdr yotfa... (Sof 3, 17 a): „YHWH, Dumnezeul tău, e în mijlocul tău un viteaz care izbăvește...” (t.n.)

În toate aceste exemple este vorba de o putere ce se manifestă concret în favoarea poporului.

'El gibbor este unul dintre atributele lui Mesia, în Is 9, 5:

kl yeled yullād lā-nū bēn nittan lā-nū / watt6 hi hammifrāh al sikkānd / wa-yiqerā fmdpele' y o iṭ / 'el gibbor 'abī ad / sar sāiōm (Is 9, 5): „Căci un prunc ni s-a născut, un fiu ni s-a dat și domnia a fost pusă pe umărul lui, iar numele lui este Sfetnic minunat, Dumnezeu puternic, Părinte veșnic, Domn al păcii”. (t.n.)

Foarte des sunt amintite faptele minunate, semnele de putere săvârșite de YHWH în creație și în istoria poporului evreu, acele *gebdrdt* (Dt 3, 24; Ps 20, 7; 71, 16; 106, 2; 145, 4.12; 150, 2; Is 63, 15).

Semnificații de bază: plin de forță, viteaz (în luptă) (+ analogie antropomorfizantă).

3.1.7.6. *YHWH Tebādt*: „Domnul Savaot”, „Domnul puterilor” (2 Sam 6, 2; Ps 23, 10) (ȘC, Blaj); „Atotțiitorul”, „Domnul” (Ier 10, 16), „Domnul puterilor” (lăam 4, 4; 2 Sam 6, 2); „Domnul Cel-Atotputernic” (IRg 17, 45) (Blaj, BVA); „Domnul Savaot” (G-R); „Domnul Savaot”; „Domnul puterilor” (Ps 23, 10; Ier 5, 14) (BS); „Domnul oștirilor” (C); *kyrios sabadth* (IRg 17, 45), *kyrios ton dynâmedn* (2 Rg 6, 2; Ps 23, 10); *pantokrâtor* (în cele mai multe locuri) (LXX); „Dominus exercituum” (lăam 17, 25), „Dominus virtutum” (Ps 24, 10) (Vg); „Yahvé Sabaot” (BJ); „the Lord of hosts” (RSV).

Acest nume, alcătuit din numele revelat și pluralul substantivului *taṭā*, „oștire”, a cunoscut o evoluție. Forma cea mai timpurie este cu articol: *YHWH 'Elohēy haṭfbādt*, cu patru ocurențe (Am 3, 13; 6, 14; 9, 5; Os 12, 6); faza a doua este fără articol, o trecere spre nume propriu *YHWH 'Elohēy 'Pbā* de cu zece ocurențe (e.g. 2 Sam 5, 10; Am 5,

14; Ier 5, 14; Ps 89, 9), redus mai târziu la YHWH 'Fbădt, cu douăsprezece ocurențe (e.g. Is 47, 4, 48, 2; 51, 5; Ier 10, 16) 205.

La sanctuarul din Șilo, acest nume apare în relație cu chivotul (Iam 1, 3; 4, 4; 2 Sam 6, 2); în Ps 24/23, 8.10 se poate deduce una din semnificațiile acestui nume din paralelismul YHWH izzüz we-gibbdr / YHWHT - bădt:

Mi ze melek hakkābdd / YHWH izzüz we-gibbôr / YHWH gibbor milehāmāh

Mi hă ze melek hakkābdd / YHWH Tebă'de hă melek hakkābdd: „Cine este Acesta împăratul slavei? Domnul Cel tare și puternic, Domnul Cel tare în război.

Cine este Acesta împăratul slavei? *Domnul puterilor, Acesta este împăratul slavei*”. (BVA)

Și în alte pasaje, apare precedat de *hăzâq* (e.g. Ier 50, 34), *degibbdr* (e.g. 32, 18), sau urmat de 'Abir Yifrăel (Is 1, 24).

Ulterior, *Tebă'de* a ajuns să fie interpretat nu ca „oștirile lui Israel”, ci ca „oștiri cerești” – mulțimea astrilor sau a îngerilor peste care YHWH este stăpân cu putere absolută, *pantokrâtor*. În celebra vedenie a lui Isaia (Is 6, 3), serafimii îl aclamă pe YHWH: *Cădos, cădos, cădos YHWH Tebă'oț...* Un reflex al acestui pasaj este, în Noul Testament, Le 2, 13: mulțimea de oaste cerească (*syn toi aggeloi plethos stratrās ouraniou*) care îl laudă pe Dumnezeu la nașterea lui Iisus.

În privința traducerii acestui nume, se constată așadar două tipuri de opțiuni, ambele legitime: cea care îl lasă ca atare, dar în transcrierea *Septiiagintei* (deși aceasta numai o dată nu l-a tradus), și cea care îl traduce din ebraică „Domnul oștirilor” sau din greaca *Septiiagintei*, cu „Atotțiitorul” (*pantokrâtor*) sau cu „Domnul puterilor”. Prima opțiune, a doua traduceri ortodoxe, este justificată de uzul liturgic al expresiei „Domnul Savaot”, cu care credincioșii s-au obișnuit și pe care o percep ca nume propriu, iar cealaltă se străduiește să îi transmită conținutul semantic. Traducerea Comilescu, pornind din ebraică, nu are variante; ca și în original, în

majoritatea contextelor „Domnul oștirilor” este aproape la fel de golit de conținut semantic ca și „Domnul Savaot”.

Având în vedere mai ales tradițiile de traducere, l-am putea plasa aici și pe ‘*EI Saddai*: „Dumnezeul cel ceresc”; „Dumnezeul cerului” (ȘC, Blaj); „Dumnezeul tău/meu” (Gen, Ex, Num), „Atoateșitorul” (Rut, Iov), „Cel ce este nceruri” (Ps 67, 14), „Dumnezeul cerului” (Ps 90, 1), „Cel-Puternic” (Ez 1, 24) (BVA); „Dumnezeul cel Atotputernic” (G-R, BS, C); *ho theós [sou/mou]*” (Gen, Ex, Num), *pantokrâtor* (Iov), *ho epourânios* (Ps 69/68, 15), *ho theós toăouranou* (Ps 91/90, 1) (LXX); „Deus Omnipotens” (Vg); „EI Shaddai” (BJ); „God Almighty” 206 (RSV).

Toate numele și atributele divine din acest câmp semantic nu se referă la o atotputernicie abstractă, ci la forța creatoare, sau mântuitoare, sau pedepsitoare a lui Dumnezeu, văzute ca foarte concrete.

3.1.8. Stăpân

3.1.8.1. ‘*Adon*: „Domnul” (ȘC, Blaj, G-R, BS); „Domnul”, „Stăpânul” (BVA, C); *kyrios* (LXX); „Dominus” (Vg); „le Seigneur” (BJ); „the Lord” (RSV).

În Vechiul Testament, ‘*Adon* este folosit mai ales pentru a desemna un stăpân pământesc și doar arareori pe Dumnezeu. În acest din urmă caz, apare de obicei împreună cu YHWH, adesea într-o înșiruire solemnă de nume, cum ar fi:

- Hă Adon YHWH ‘Elohey Yifrăel (Ex 34, 23)
- Hă Adon YHWH Thăoț Qedos Yifrăel (Is 1, 24)
- Hă Adon YHWH Ț-băot (Is 3, 1; 10, 16.33).

sau în expresii relative la stăpânirea universală a Dumnezeului unic:

— ‘*Adon kol hăâreț*, „Stăpânul întregului pământ” (Ios 3, 13; Mih 4, Î₃; Ps 114, 7).

Semnificație de bază: stăpân universal (+ analogie antropomorfizantă).

3.1.8.2. *Melek*: „Împărat” (toate traducerile românești); *basileus* (LXX); „rex” (Vg); „Roi” (BJ); „King” (RSV).

Tema regalității lui YHWH este centrală în Vechiul

Testament, deși se conturează abia după stabilirea israeliților în Canaan. Evreii recurg la această reprezentare simbolică pentru a exprima relația dintre ei și Dumnezeu²⁰⁷ YHWH domnește peste Israel (Jud 8, 23; Iam 8, 7). Domnește în veci (Ex 15, 18), în cer (Ps 11, 4; 103, 19) și pe pământ (47, 3).

Acest nume se întâlnește cu precădere în Psalmi – unii chiar au fost numiți „psalmi regali”, datând din perioada de după exilul babilonian (Ps 47; 93; 95 – 99). Ei cântă stăpânirea lui YHWH asupra apelor primordiale (93), dar și în Sion, și îndeamnă:

ba-haṭofrdt we qol Soizăr hârtii li-jmey hammelek YHWH (98/97, 6): „cu trâmbițe și în sunet de corn, strigați în fața Regelui YHWH”.

‘El gadol YHWH u-Meleggaddl al kol ‘elohâm (Ps 95/94, 3): „Mare Dumnezeu este YHWH și împărat mare peste toți zeii”. (t.n.)

Alți psalmi constituie o aclamare individuală a stăpânirii lui YHWH:

‘ardmimēkă ‘Elohay hammelek wa-‘abărakân simekă le olām wă – ed (Ps 145/144, 1): „Te voi preamări Dumnezeule, împărate, și voi binecuvânta Numele tău în veci de veci”. (t.n.)

ori una colectivă:

Yifmân Yifrăel be – Osâyw / bney Ṭiyyon yagilă be-Malekām (Ps 149, 2): „Să se veselească Israel de Făcătorul său și fiii Sionului să se bucure de Regele lor!” (t.n.)

Poate fi o chemare în ajutor adresată celui care are stăpânire peste toate:

Hagesăbăh le-qol șawe i / Maleki we’lohă, (Ps 5, 3 ab): „Ia aminte la glasul rugăciunii mele, împăratul meu și Dumnezeul meu!” (t.n.)

Alături de metafora regelui, este și aceea a judecătorului (*Sopeṭ*) și a legiuitorului (*Mahoqq*), care va face dreptate și va aduce izbăvire. Pentru a sublinia ideea de siguranță pe care regalitatea lui YHWH o inspiră, profetul Isaia pune laolaltă toate aceste trei nume, într-un oracol privind liniștea și stabilitatea de care se va bucura

cândva Ierusalimul:

YHWH Sojftenu YHWH Mehoqqenu / YHWH Mal'kenă huf yosvenu (Is 33, 22): „Domnul este Judecătorul nostru, Domnul este Legiuitorul nostru, Domnul este împăratul nostru: El ne mântuiește!” (C)

În Cartea lui Tobia, păstrată numai în grecește, Dumnezeu este numit fie *theos ho zon* („Dumnezeul cel viu”), fie *ho kyrios touaionos* („Domnul veacului”), fie *basileus ton aionon* („Regele veacurilor”) sau *basileus ho megas* („Regele cel mare”).

Trebuie spus că traducerea lui *melek* cu „împărat” nu este tocmai corectă. Evreii nu au avut imperiu, chiar și rege au avut relativ târziu, iar referirea la Dumnezeu ca la „regele” lor s-a făcut prin analogie cu realitatea popoarelor din jur, stăpânite de regi. La primele traduceri în limba română însă, realizate după *Septiiaginta*, cultura bizantină i-a determinat pe traducători să facă analogia cu împăratul de la Constantinopol. De aceea, pretutindeni, *basileus* este tradus în bibliile mai vechi cu „împărat”, chiar când e vorba de regii neînsemnați din Canaan, care domneau peste o cetate și câteva sate. Revizuirile ulterioare au ținut seama de distincția rege-împărat, lăsându-se traducerea „împărat” numai când este vorba de Dumnezeu, întrucât acest termen a fost simțit ca mai adecvat pentru a exprima stăpânirea universală a lui Dumnezeu. Excepție fac bibliile protestante, traducerea Comilescu, care au păstrat peste tot „împărat” Tradiția catolică, influențată și de cultul lui „Hristos, Regele universului”, sărbătorit solemn în ultima duminică a anului bisericesc, traduce acest nume divin cu „Rege”.

Semnificație de bază: stăpân universal (+ analogie antropomorfiză).

3.1.8.3. Biblia conține și alte expresii ce ar putea fi considerate „nume divine”, care au o semnificație asemănătoare cu celelalte din acest câmp. Ele sunt alcătuite din numele generic în anexiune cu substantive ce desemnează obiecte ale stăpânirii divine: *Elohey hăruhot le-kol bāsār* (Num 16, 22 și 27, 16): „Dumnezeul duhurilor

a tot trupul”; *Elohey kol bāsār* (Ier 32, 27): „Dumnezeul a tot trupul”; *YHWH Elohey hassāmāyim we’lohey ha’areṭ* (Gen 24, 3): „YHWH este Dumnezeu cerurilor și Dumnezeu pământului”.

Expresia *JElohey hāruhoṭ le-kol bāsār* (Num 27, 16) ilustrează faptul că traducerea poate fi puternic influențată de formația filosofică a traducătorului. Traducerile care pornesc de la textul masoaretic au: „Dumnezeul duhurilor oricărui trup” (C); „Deus spirituum omnis camis” (Vg); „Dieu des esprits qui animent toute chair” (BJ); „God of the spirits of all flesh” (RSV). Este o expresie frustră, pe care *Septiiaginta* a transpus-o într-un registru filosofic adăugând un *kai*: *ho theds ton pneumāton kai pāses sarkos* – totalitatea este astfel exprimată de cele două forme de existență: spirituală și materială. De aici și traduceri românești: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul” (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS). Dihotomia aceasta e însă străină Bibliei, fiind tributară mentalității eleniste.

3.1.8.4. *Memit u mehayye*: „omoară și învie” (ȘC); „omoară și face viu” (Blaj); „ucide și [tot El] învie” (BVA); „aduce moartea și dă viața” (G-R); „omoară și învie” (BS, C); *thanatolkai zoogonei* (LXX); „mortificat et vivificat” (Vg); „fait mourir et vivre” (BJ); „kills and brings to life” (RSV).

YHWH memiṭ u-mehayyeh / îndrid & ’dl wayya’al (Iăam 2, 6): „Domnul nimicește și dă viață, aruncă în tărâmul morților și aduce înapoi”. (t.n.)

Acest verset face parte din celebra cântare a Anei, mama profetului Samuel. Versetele următoare accentuează aceeași idee a stăpânirii universale și totale a lui Dumnezeu asupra vieții omului: „Domnul face sărac și îmbogățește, El smerește și înalță; ridică din pulbere pe cel lipsit și din gunoi îl scoate pe cel sărman, ca să-l așeze cu cei de frunte și scaun de mărire să-i dea. Căci ai Domnului sunt stâlpii pământului și a așezat deasupra lor lumea”. (t.n.)

Această expresie bipolară ce alătură două participii active se află doar în versetul citat. Însă verbele respective

legate prin conjuncție apar și în alte locuri, ideea fiind întotdeauna întărită de alte expresii bipolare:

jR?" u attcih kâlanilani nu' we-'eyn 'elohâm immădi. 'Ani 'amit wa-'ahayyeh, mâhafti wa-'ani 'er-pă' we-'eyn miyyadi maṭṭil (Dt 32, 39; e/1 2 Rg

5, 7): „Înțelegeți că Eu, Eu sunt și nu există dumnezei alături de mine. Eu nimicesc și dau viață, Eu rănesc și Eu tămăduiesc și nimeni nu scapă din mâna mea”. (t.n.)

Această stăpânire divină asupra vieții omului este amintită spre a trezi nădejdea chiar în fața suferinței și a morții: cel de al doilea termen este „dă viață”, „aduce înapoi din Școl”.

Semnificații de bază: stăpân absolut al vieții omului, izbăvitor.

3.1.9. Știutor

3.1.9.1. 'el de ot: „Dumnezeul cunoștințelor” (ȘC, Blaj); „Dumnezeul cunoașterii” (BVA); „Dumnezeul a toate știutor” (G-R); „Dumnezeul a toată cunoștința” (BS); „un Dumnezeu care știe totul” (C); *theds gnosedn* (LXX); „Deus scientiarum” (Vg); „un Dieu plein de savoir” (BJ); „a God of knowledge” (RSV).

Expresia este un hapax în ISam 2, 3 c:

...kī3 ʾĒl dē-ōt YHWH we lo' nifkenū alilôt: „Căci Dumnezeu atotștiutor este Domnul, El cântărește faptele”. (t.n.)

Formată din numele generic 'El în anexiune cu pluralul substantivului feminin *de-ah*, „cunoaștere”, un *plurale intensitatis*¹⁷⁹, această expresie, care îl califică pe YHWH, exprimă atotștiința lui cu privire la faptele oamenilor¹⁸⁰.

179 Cf. G.J. Botterweck, YADA\ in TDOT, voi. 5, p. 468.

180 YHWH este foarte des subiectul verbului *yada'*, „a ști, a cunoaște”, însă e vorba de exprimarea nu atât a atotștiinței divine, cât a relației speciale pe care YHWH și-o creează cu o persoană sau un popor: ține, prin urmare, de sfera alegerii și a chemării: 'edâtakă be-Sem („te cunosc pe nume”), îi spune Dumnezeu lui Moise (Ex 33,17). Tob YHWH le-mădz be-ydm țărâh we yodea' hosey bd (Naum 1,7): „Bun este Domnul, El este loc de scăpare în ziua necazului și îi cunoaște pe cei care se încred în El.” (t.n.) Acest verset conține participiul prezent al

Semnificație de bază: cunoscător a tot ce se înfăptuiește.

3.1.9.2. *éd*: „martor” (toate traduceri românești); *mârtys* (LXX); „testis” (Vg); „temoin” (BJ); „witness” (RSV).

Contexte:

éd YHWH bakem... hayydm hazzeh kâlo'nftătem be-yâdi rrf' Umăh... (ISam 12, 5): „... Martor ne este Domnul [...], în ziua aceasta, că voi nu ați găsit nimic asupra mea”. (BS)

W-hêmmah 'amerü 'el Yiremeyahü yehi YHWH bânü Ie - éd 'emei we-ne'eman 'im lo' ke-kol haddâbâr 'aser yiflâhakă YHWH 'Elohëykă 'ëlëynü ken na-aseh (Ier 42, 5): „Ei i-au zis lui Ieremia: «Domnul să ne fie martor adevărat și credincios dacă nu vom face tot ce-ți va porunci Domnul Dumnezeuul tău să ne spui!»” (C)

Ya-an 'aser äsü nebălăh be-Yifrăil... we-'ănoki hayydeea w & ödne'um YHWH* (Ier 29, 23): „Și lucrul se va întâmpla pentru că au făcut o mișelie în Israel [...] Știu lucrul acesta și sunt martor, zice Domnul”.

(C)

W qârab Hî aleykem lammifpăt uf hăvăți ed rrfmaher ba... (Mal

3, 5): „Mă voi apropia de voi pentru judecată și mă voi grăbi să mărturisesc împotriva...” (C) (*litt* „Voi fi martor grabnic”).

În toate aceste contexte, sensul este juridic. Dumnezeu este luat martor la justificări și la jurăminte, iar când vorbește la persoana întâi se declară martor care cunoaște toate faptele și va judeca.

Acest atribut nu pune probleme de traducere. Pentru că e atotștiutor, Dumnezeu este cel mai bun martor pentru legăminte și judecăți.

Semnificații de bază: cunoscător al tuturor faptelor, spre a judeca (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.9.3. *Noțer*: „Cela ce știe gândul [oamenilor]”

verbului yâda\ dar acesta e simțit mai degrabă ca verb decât ca nume. Semnificația este și de această dată mai degrabă în sfera afectivă decât în cea cognitivă.

(ȘC); „Cel ce știi gândul [oamenilor] (Blaj); „Cel ce pân’și gândul din om îl sfredelești” (Iov 7, 20 a), „le-a dat tuturor suflare” (Prov 24, 12) ¹⁸¹ (BVA); „Păzitorul” (G-R, BS, C); *ho epistâmenos* (Iov 7, 20) (LXX); „custos”, „servator” (Vg); „l’observateur attentif” (BJ); „watcher”, „keeps watch” (RSV).

Doar în două contexte *noțer*, participiul activ al verbului *nățăr*, „a păzi, a-și ține privirea ațintită asupra”, referit la Dumnezeu, are sensul de „cel care ia seama”, nu scapă din priviri faptele omului:

Hățătâmă’epe al lăk Noțer hă – Adam... (Iov 7, 20 a): „Dacă am greșit, ce ți-am făcut ție, Păzitorule de oameni?” (BS)

Token libbdt nu’ vābin we-Noțer napefkă nu’ yedă (Prov 24, 12 b): „... Cel ce cântărește inimile pricepe și Cel ce păzește sufletul tău știe...” (t.n.)

Celelalte ocurențe se încadrează mai degrabă în câmpul semantic „Vrednic de încredere”¹⁸².

Semnificație de bază: cel care ține seama de toate faptele (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.9.4. *Bohen*: „ispitesc” (ȘC, Blaj); „scrutează” (Ier), „Cel ce pătrunzi” (Ps 7, 9 c) (BVA); „ispitesc” (Ier 17, 10 a), „cerci” (G-R); „cercetezi”, „încerc” (Ier 17, 10), „cerci” (Ps 7, 10 c) (BS); „cercetezi”, „încerc” (Ier 17, 10) (C); *dokimăzon* (Ier 17, 10; 11, 20 a; 20, 12 a), *etazdn* (Ps 7, 9 c) (LXX); „scrutans”, „probas” (Ier 11, 20 a; 17, 10), „probator” (Ier 20, 12 a) (Vg); „qui sonde” (Ps 7, 10; Ier 17, 10), „scrutes” (BJ); „who triest”, „I try” (RSV).

’Ani YHWH hoqer leb bohen kelăvdi welățeț ki-cfrakăw... (Ier 17, 10): „Eu, Domnul, pătrund inima și încerc rărunchiile, ca să răsplătesc fiecăruia după căile lui...” (BS) *wa-YHWH Ṭbă’oț bohen ṭaddiq ro’eh kHâydt wăleb...* (Ier 20, 12 a): „Doamne Savaot! Tu cerci pe cel drept și pătrunzi cu privirea inima și rărunchiile”. (G-R)

wa-YHWH Ṭbăoț Sopeț tedeq bohen kHâydt wăleb...

181 în ambele locuri, traducătorul și-a luat o largă libertate de a parafraza.

182 Vezi infra, 3.1.12.3.

(Ier 11, 20 a): „O Doamne, Dumnezeuul oștirilor, Tu care ești un judecător drept, care cercetezi rărunchii și inimile: [fă-mă să văd răzbunarea ta împotriva lor...] (C)

...*bohen libboṭ u-**k**elāvoṭ*, 'Elohim *ṭaddiq* (Ps 7, 10 c): „Tu, care cercetezi inimile și rărunchii, Dumnezeule drepte!” (C)

Acest participiu prezent al verbului *bāhan*, „a examina, a cerceta, a pune la încercare”, referit la Dumnezeu, face parte din câmpul semantic „Știutor” numai când este folosit ca metaforă antropomorfizantă: Dumnezeu ar cunoaște în urma unui proces de cercetare și examinare, al cărui obiect îl constituie „inima”, sediul gândurilor, simbolul întregului univers lăuntric al omului, și „rărunchii”, sediul pasiunilor și al afectelor, în toate contextele, Dumnezeu este invocat ca deplin cunoscător în vederea aplicării răsplății sau pedepsei.

Semnificații de bază: Cel care cercetează și știe totul, spre a judeca (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.9.5. *Hoqer*: „Care cercetezu” (ȘC); „cel ce cerc” (Blaj); „Cel care’încearcă” (BVA); „cercetez” (G-R, C); „pătrund” (BS); *etazdn* (LXX); „scrutans” (Vg); Je scurte” (BJ); „I search” (RSV).

Este, în contextul lui Ier 17, 10 a (vezi primul exemplu de la 3.1.9.4.), unde apare aplicat lui Dumnezeu, un sinonim al lui *bohen*, fiind tot un participiu prezent - de la verbul *hāqar*, „a cerceta amănunțit, a explora” Apare mult mai des ca verb la un mod personal având^u-l ca subiect pe YHWH. De pildă, el dă tonul întregului Psalm 139, în care psalmistul recunoaște că este cunoscut în întregime de YHWH: „Doamne, Tu m-ai cercetat (*haqartani*) și mă cunoști (*tedā*) n.

Semnificație de bază: Cel care cercetează și știe totul, spre a judeca (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.9.6. *Token*: „Îndreptează”, „cunoaște” (ȘC); „îndreptează”, „cunoaște” (Blaj); „Cel ce îndreaptă” (Prov 21, 2), „cunoaște” (Prov 24, 12) (BVA); „ispitește” (Prov 16, 2), „cântărește” (G-R); „Cel ce cercetează” (Prov 16, 2), „Cel ce cântărește” (BS, C); LXX a parafrazat evitând să

traducă numele; „ponderator” (Vg); „pese” (BJ); „weighs” (RSV).

Și acest participiu prezent de la verbul *ṭākan*, „a măsura, a evalua”, când se referă la Dumnezeu, este sinonim cu *bohen* și cu *hoqer* și apare în același tip de expresii: *ṭoken ruhoṭ* (Prov 16, 2), „Cel care cântărește duhurile” și *ṭoken libboṭ* (Prov 21, 2; 24, 12), „Cel care cântărește inimile”.

Semnificație de bază: Cel care singur evaluează corect, spre a judeca (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.9.7. *Ro'ēh*: „cunoști” (ȘC, Blaj); „pătrunzi cu privirea” (G-R); „pătrunzi” (BVA, BS, C); *sunidn* (LXX); „qui vides” (Vg); „qui vois” (BJ); „who seest” (RSV).

Acest participiu activ de la *rā in*, „a vedea”, metaforă universală pentru cunoaștere, în contextul citat mai sus (3.1.9.4. – ler 20, 12), întregeste seria celor trei anterioare, fiind de același tip.

Semnificație de bază: cel care știe totul, spre a judeca (+ metaforă antropomorfizantă).

Caracterul concret al limbii ebraice biblice se manifestă vizibil la numele din acest câmp: în afară de primul menționat, un hapax (*'El* de 5 î), toate celelalte sunt metafore antropomorfizante, dintre care majoritatea sunt participii prezente, ce exprimă de fapt modalități de a ajunge la cunoaștere și doar implicit posesia ei.

3.1.10. Creator

3.1.10.1. *Bor?*: „au făcut”, „Cel ce te-au zidit” (ȘC); „au făcut”, „Făcătorul” (Blaj); „Cel ce [te-a făcut” (Is), „dă alcătuire” (Am 4, 13), „Ziditorul” (Qoh 12, 1) (BVA); „ziditorul” (Is 43, 1); „a întocmit” (Am 4, 13) (G-R); „Ziditorul” (Is 43, 1), „a făurit” (Am 4, 13) (BS); „Cel ce a făcut”; „Făcătorul” (Qoh 12, 1) (C); *ho poiéśas* (Is), *kiizôn* (Am), *ho kiisas* (Qoh 12, 1) (LXX); „creans”, „creavit” (Vg); „a crée” (BJ); „created” (RSV).

Contexte:

Koh 'amar hă EI YHWHB – ôrē' has Sămayim we-nôēyhem Roqa hăāreṭ we-e-Sēhà Notēn răsămăh la – am fi ēhà we rūah la holekīm bah (Is

42, 5): „Așa vorbește Domnul Dumnezeu, cel care a creat cerurile și le-a desfășurat, care a așternut pământul cu ce încolțește pe el, care a dat suflare poporului ce-l locuiește și duh celor care umblă pe el”. (t.n.)

We – attāh koh 'amar YHWH Bore'kā Yaaqob we Yoṭer-kā YIF – rā'el (Is 43, 1a): „Și acum, așa zice Domnul care te-a creat, Iacobe, Cel care te-a plăsmuit, Israele...” (t.n.)

Ki hinnēy Yôfēr hârîm ü-Borē' rūah ü-maggîd le' Adam mă sēhō Osēh sahar ēypân uf Dorēk al bāmṭēy 'areṭ YHWH 'Elohēy Tebā'oṭ fmô (Am 4, 13): „El este cel care plăsmuiește munții și făurește vântul și-i dezvăluie omului gândul său; cel care face zorile și amurgul și pășește peste înălțimile pământului: Domnul Dumnezeu oștirilor este numele său”. (t.n.)

ūzekor 'eṭ Bôr'ēka bīmēy behürotēkel... (Qoh 12, 1a): „Adu-ți aminte de Creatorul tău în zilele tinereții tale...” (t.n.)

Acest nume este participiul prezent de la verbul *bără*, care nu-l poate avea drept subiect decât pe Dumnezeu. Spre deosebire de om, care „face” (*Coseh*) lucruri din materiale preexistente, Dumnezeu a creat (*bară*) din nimic cerul și pământul (Gen 1, 1; 2, 3; Is 45, 18), omenirea (Gen 1, 27; 5, 1.2; 6, 7; Dt 4, 32; Ps 89, 48; Is 45, 12); oștirea cerească (Is 40, 26); cerurile (Is 42, 5) etc. Totuși, în texte poetice, ca cele citate mai sus, *bară* apare în paralelism cu *āsāh*, „a face” (Is 41, 20; 43, 1.7; 45, 7.12.18; Am 4, 13), cuvătar, „a plămădi”, *cukdn̄nen*, „a întări” (Is 45, 18), *vāsad*, „a întemeia” (Ps 89, 12); *hādas*, „a înnoi” (Ps 51, 12).

Începând cu scrierile din perioada exilului babilonian, verbul *bară* dobândește și un sens soteriologic: exilații se vor întoarce și destinul lor este rezultatul unui nou act creator al lui YHWH (Is 48, 7), natura însăși va fi înnoită (Is 41, 20), Ierusalimul va fi o nouă creație (Is 54, 16). Iar în textele profetice post-exilice, actul creator al lui Dumnezeu exprimat de același verb este transferat la sfârșitul timpurilor (Ier 31, 22), când întregul univers va fi

creat din nou (Is 65, 17 - 18) ¹⁸³

În scrierile sapiențiale apare ideea de creare individuală a fiecăruia (ultimul exemplu citat), în sensul unei *creatio continua* a tuturor fapturilor (Ps 104, 30) ¹⁸⁴.

Semnificații de bază: creator a toate din nimic, înnoitor absolut.

3.1.10.2. *Yoṭer*: „întărind”, „au zidit” (ȘC, Blaj); „a plăsmuit”, „Cel ce întărește” (Am 4, 13) (BVA); „creatorul” (Is 43, 1), „a creat” (Am 4, 13) (G-R); „Creatorul” (Is 43, 1), „a întocmit” (Am 4, 13), „zidește” (Zah 12, 1) (BS); „a întocmit” (C); *ho katadeixas* (Is), *stereon* (Am) (LXX); „formavit” (Vg); „a modele” (Is), „forme” (Am) (BJ); „formând” (RSV).

Genul de texte în care apare acest nume, participiu prezent de la *vătar* („a modela”, „a da formă”), este, în parte, ilustrat la numele precedent. Este un nume metaforic, antropomorfizant, întrucât verbul desemnează o acțiune concretă prin excelență (ca prim sens, denumește acțiunea olarului). Este verbul folosit în relatarea iahvistă a creării omului (Gen 2, 7 - 8), deosebită de cea din poemul de tradiție sacerdotală din Gen 1, unde apar doar verbele *bară* și *’ăśāh*. Și psalmistului îi place să detalieze crearea omului prin metafora modelării:

Hayyot̄er yahad libbām hammebin ’el kol mǎ’asehem (Ps 33, 15): „Cel ce plămădește inima fiecăruia, cel ce pătrunde toate lucrările lor”. (t.n.)

Hannota ’ozen ha-lo’ yifmǎ ’im Yoṭer ayin ha-lo’yabbiṭ* (Ps 94, 9): „Cel ce a sădit urechea oare nu aude? Cel ce a plăsmuit ochiul oare nu vede?” (t.n.)

De aceea, într-o serie sinonimică, nu e corect să fie tradus prin „creator”, ci printr-un participiu sau verb la mod personal care să semnifice acțiunea concretă („a plămădi”, „a plăsmui”), pentru a nu sacrifica metafora. Cât despre cuvintele din sfera lui „a zidi”, nici acestea nu constituie o alegere fericită în anumite contexte: de pildă, exemplul dat la numele următor, unde citatul din Zah 12, 1

183 Cf Karl-Heinz Bernhardt, J\$ARAm, in TDOT, voi. 2, p. 247.

184 Cf. ibidem.

îl include și pe *Yoṭer* cu traducerea „Care zidește duhul omului înăuntrul său”, trimite la imaginea platonice a trupului ca închisoare a spiritului, ori trezește analogia cu fapta meșterului Manole...

Semnificații de bază: făuritor, dătător de formă (+ analogie antropomorfizantă).

3.1.10.3. *Yôsēd*: „au întemeiat” (ȘC, Blaj); „a întemeiat” (BVA, C); „a întemeiat”, „așterne temeliile” (G-R); „a întemeiat”, „pune temelie” (BS); *themelim*, *themeliosas* (L «XX); „fundavit” / „fundat” (Vg); „a fondé” (BJ); „founded” (RSV).

Și acest nume, participiu activ de la *văsad*, „a întemeia”, este metaforic și satisface nevoia de sinonimie pentru realizarea paralelismului poetic. Sugerează începutul absolut al acțiunii creatoare.

Contexte:

...*YHWH Osēkî Nôēēh sāmāyim uf-Yosid’areṭ*... (Is 51, 13): ... Domnul, care te-a făcut, care a întins cerurile și a întemeiat pământul...” (C)

Massācfbar YHWH al Yifrāel rf’um YHWH Notēh sāmām we-Yosēd ’areṭ uf-Yoṭer rūah ’adām beqir-bô (Zah 12, 1): „Prorocie. Cuvântul Domnului asupra lui Israel. Așa grăiește Domnul, Care întinde cerurile ca un cort, Care pune temeliile pământului și care zidește duhul omului înăuntrul său”. (BS)

Semnificație de bază: întemeietor al universului vizibil (+ analogie antropomorfizantă).

3.1.10.4. *Osēh*: „Cel ce au făcut” (ȘC, Blaj); „Cel ce [la făcut”, „Care [ne-a făcut” (Ps 94, 6) (BVA); „Ziditorul” (G-R); „Ziditorul”, „Cel ce ne-a făcut” (Ps 95/94, 6) (BS); „Făcătorul”, „Ziditorul” (C); *hopoiésas* (LXX); „Factor” (Vg); „le Créateur” (BJ); „the Maker” (RSV).

Contexte:

Bayydm hahü’ šî?” ah hā’ Adam (al Osēhū wecēynāyiw ’el Qedôs Yifrā’el tir’ēnà (Is 17, 7): „În ziua aceea omul se va uita spre Făcătorul său și ochii i se vor întoarce spre Sfântul lui Israel”. (C) (vezi și Is 51, 13, la 3.1.10.3).

Osëq dă-l hērēp Osēhū ümekabedô honën 'ebyôn
(Prov 14, 31; cf.

17, 5): „Cel ce obijduiește pe cel sărman defaimă pe Ziditorul său, iar cel ce are milă de cel obijduit îl cinstește”. (G-R) ... *Io' vāda ti 'akanneh kim'aṭyissāeni Oseni* (Iov 32, 22): „... nu știu să lingușesc: altfel, într-o clipeală m-ar lua Ziditorul meu”. (C)

Bo'u... niberekân li-pne YHWH Osenu (Ps 95/94, 6): „Veniți... să înngenunchem înaintea Domnului, Făcătorul nostru”. (t.n.) (vezi și Am 4, 13-la 3.1.10.1)

În toate aceste contexte, *Oseh*, participiul prezent al verbului (*āsāh*, „a face”, este sinonim cu *Bore'* și cu *Yoṭer*. Însă *āsāh* este verbul cu sfera cea mai largă, incluzând orice acțiune, indiferent de cine ar fi săvârșită.

Traducerea lui '*Oseh* cu „Făcătorul” transferă întreaga semnificație a acestui nume, în vreme ce traducerea cu „Ziditorul” adaugă o componentă metaforică. De aici s-a încetățenit în limba română și termenul „zidirea” pentru a desemna întreaga creație; însă acest termen nu are corespondent în Biblia ebraică și nu este justificat de niciunul din modurile în care Biblia descrie crearea lumii. Totuși, această metaforă s-a tocit și nimeni nu se mai gândește, când aude cuvintele „Ziditor” și „zidire” cu sens de „Creator” și „creație”, la acțiunea concretă de a construi.

Semnificații de bază: creator, făcător (+ analogie antropomorfizantă).

3.1.10.5. '*ab*: „Părinte” (toate traducerile românești, cu excepția lui C: „Tată”); *patir* (LXX); „pater” (Vg); „Pere” (BJ); „Father” (RSV).

Singurul text în care este utilizată metafora tatălui pentru a-l numi pe Dumnezeu-Creatorul este Is 64, 7: *W-'attân YHWH 'Aṭinu 'attah 'anajfnu ha-homer we-'attân yofrenii u-maaseh yatfkā kullānu*: „Dar totuși, Doamne, Tu ești Tatăl nostru; noi suntem lutul, iar Tu ești olarul, și lucrarea mâinilor tale suntem cu toții”. (t.n.)

Un text asemănător, Mal 2, 10: *Ha lo' Ab 'ehād le-kullānu ha-lo' 'El 'ehād beră'ānu*: „Oare nu avem noi toți

un Tată, oare nu un singur Dumnezeu ne-a creat?" - se referă la Dumnezeu ca creator al poporului israelit și deci se încadrează mai degrabă la 3.1.16.

3.1.11. Drept, Judecător

3.1.11.1. *Ṭaddâq*: „[Cel] drept” (ȘC); „[Cel] drept” (Blaj, BVA, G-R, BS, C); *dikaïos* (LXX); „iustus” (Voi; „Justice” (Dt 32, 4), juste” (BJ); just” (RSV).

În majoritatea contextelor este atribut sau predicat:

Haṭṭur tamim pa’alo ki kol derakāvw mifpāt’ El ’emunāh we ’eyn āwel ṭaddâq we vāsār nu’ (Dt 32, 4): „Stânca: desăvârșite sunt lucrările sale; toate cărările sale sunt dreptate; Dumnezeu credincios și nu este în El nedreptate, drept și nepărtinitor este El”. (t.n.)

Ṭaddiq ’attāh YHWH uf yc & ar mifpāteykā (Ps 119, 137): „Drept ești Tu, Doamne, și nepărtinitoare sunt judecățile tale”. (t.n.)

Ṭaddiq YHWH fdāqdi ’āheb... (Ps 11, 7 a): „Drept este Domnul și dreptatea a iubit...” (BS)

...*bohen libbdt u-kelāvdt, ’Elohim ṭaddiq* (Ps 7, 10 c): „Tu, care cercetezi inimile și rărunchii, Dumnezeule drept!” (C)

’en od’elohim mibbavāday ’El ṭaddiq u mdšia ’ayin zulṭi (Is 45, 2 ld): „Nu este alt Dumnezeu afară de Mine, Dumnezeu drept și mântuitor nu este altul!” (t.n.)

Totuși, apare și ca nume propriu-zis, substantivizat:

*’im Ṭaddiq Kabbir târšia** (Iov 34, 17): ... oare vei osândi pe Cel Drept și Mare?”

Mikkenap hā-’areṭ zemirot ṣāma nu tebi laṭṭaddlq... (Is 24, 16 a): „De la marginile pământului auzim cântând: Slavă celui drept!” (BS)

În toate aceste versete, Dumnezeu este numit „drept” în general, fără să se precizeze în ce se manifestă dreptatea lui.

În alte locuri, se precizează că Dumnezeu se arată drept în aplicarea de pedepse, care vor să suscite convertirea celor care au greșit:

YHWH ṭaddiq be-qirebāh lo’ ya aseh awlân babboqer babboqer mifpāto... (Sof 3, 5): „Numai Dumnezeu este

drept, în tot cuprinsul ei (= cetății Ierusalimului) și nu face nicio strâmbătate. În fiecare dimineață el aduce judecata sa la lumină..." (G-R)

YHWH ʔaddiq qitʔet ʔboʔ r Sālm* (Ps 129, 4): „Domnul este drept: El a tăiat funiile celor răi”. (C)

Wayyikkān u säreY Yifrāʔel we hammelek wayyoʔmeru ʔaddiq YHWH (2 Cr 12, 6): „Căpeteniile lui Israel și regele s-au smerit și au zis: Drept este Domnul!” (t.n.)

Weʔattāh ʔaddiq al kol habbā ʔleynu... (Neh 9, 33 a; cf. Esd 9, 15; Dan 9, 14): „Tu ai fost drept în tot ce ni s-a întâmplat...” (t.n.)

Alteori, dreptatea se îmbină cu milostivirea:

ʔEl ʔaddiq ʔi mosla ʔayin zuleʔi (Is 45, 2 ld): „Dumnezeu drept și mântuitor nu este altul afară de Mine!” (t.n.)

Hannun YHWH we ʔaddiq weʔloheyntu merahem (Ps 116/114, 5): „Îndurător și drept e Domnul, Dumnezeul nostru este milostiv”. (t.n.)

Această din urmă temă începe în literatura profetică și sapiențială și devine dominantă în Noul Testament.

Ps 145/144, 17 rezumă toate manifestările dreptății divine:

ʔaddiq YHWH bekol derākāvw wehāsīd bekol maasāvw: „Drept este Domnul în toate căile sale și bun în toate lucrările sale”. (G-R)

Semnificații de bază: drept în a judeca și a răsplăti.

3.1.11.2. *Vāsār*: „drept” (ȘC); „drept”, „cuvios” (Dt 32, 4), (Blaj); „drept”, „sfânt” (Dt 32, 4); „drept”, „adevărat” (Dt 32, 4) (G-I și C); „drept”, „curat” (Dt 32, 4) (BS); *euthis, hosios* (Dt 32, 4 b) (LXX); „rectus” (Vg); „droit” (Ps 92, 16), „droiture” (Ps 25, 8), „Rectitude” (Dt 32, 4) (BJ); „upright”, „right” (Dt 32, 4) (RSV).

Contexte:

...vāsār YHWH ʔuri we loʔ alāʔāh bo (Ps 92, 16/91, 15): „... drept este Domnul, Stânca mea, și nedreptate nu este în El”. (t.n.)

Tob wevāsār YHWH (al ken yoreh hattāim baddārek (Ps 25/24, 8): „Bun și drept e Domnul; de aceea îi va învăța

pe cei păcătoși calea". (t.n.)

...*ṭaddiq we vāsār nu'* (Dt 32, 4) - v. primul exemplu de la 3.1.11.1.

Vāsār este un adjectiv sinonim cu *ṭaddiq* în contextele citate și alăturarea celor două în ultimul exemplu este o modalitate de a exprima un superlativ absolut. Traducătorii sunt puși în situația să găsească un sinonim al lui „drept” pentru a transfera expresia; soluția traducerii lui *vāsār* cu „adevărat” nu ni se pare potrivită, fiindcă acest termen este prea general. *Vāsār* are trăsătură semantică în plus față de sinonimul său, și anume caracterul mai concret: *vāsār* se poate referi, de pildă, și la un drum, descriind-l ca lipsit de ocolișuri, urcușuri sau coborâșuri, direct, neted, în vreme ce *ṭaddiq* califică doar moral o persoană sau un comportament.

Semnificații de bază: drept, direct, simplu.

3.1.11.3. *Sopet*: „Cela ce judeci” (ȘC); „Cel ce judeci” (Blaj); „Cel ce judeci”, „Judecător” (BVA); „Judecător”, „Cel ce judecă” (G-R, BS, C); *ho krinon, krites* (Gen 18, 25 b; Ps 50, 6) (LXX); „iudex” (Vg); juche” (BJ); „Judge” (RSV).

Contexte:

...*havāh kaṭṭaddiq karrāsa hālilāh lāk ha-Sopet kol hā'areṭ lo' y a as eh mifpāt* (Gen 18, 25 b; cf. Ps 94/93, 2): „... să se întâmple cu cel drept ca și cu cel rău? Departe de tine! Oare Judecătorul întregului pământ nu va face dreptate?” (t.n.)

Aici *Sopet*, participiu prezent de la *sāpat*, „a cârmui, a da legi, a judeca”, apare cu toată complexitatea semnificațiilor sale. Sintagma *Sopet kol hā'-dreṭ* exprimă stăpânirea universală a lui Dumnezeu și și-ar avea locul în câmpul semantic „Stăpân”, dar Abraham, care îl numește astfel, face apel la una dintre funcțiile celui care guvernează: de a exercita dreptatea – în situația de față, de a nu rezerva aceeași soartă celor buni și celor răi din Sodoma.

JElohim Sdpetṭaddiq we-el zo em be-kolyom (Ps 7, 12): „Dumnezeu este drept Judecător, un Dumnezeu care mustră în fiecare zi”. (G-R)

Este singurul loc din Vechiul Testament unde adjectivul *ṭaddâq* îl califică pe *Sonet*. Alteori este folosită expresia sinonimă, în care *Sonet* este în anexiune cu substantivul abstract *tedeq*:

wa YHWH Tebă'oṭ Sonet tedeq bohen kelăvoṭ wă leb... (Ier 11, 20 a): „O Doamne, Dumnezeuul oștirilor, Tu care ești un judecător drept, care cercetezi răunchii și inimile...” (C)

ki ăsiṭă mifpăă wedini yc & abilă le-kisse' Sonet tedeq (Ps 9, 5): „Căci Tu ai judecat pricina mea și mi-ai făcut dreptate, te-ai așezat pe tron drept Judecător” (*litt.* „Judecător de dreptate”) (t.n.).

Alte texte îl prezintă pe Dumnezeu la teofania finală, când se va arăta ca Judecător:

Wă-y-yaggidu sāmāyim ṭic Fqd kî 'Elohim Sonet hāi' (Ps 50/49, 6): „Să vestească cerurile dreptatea lui, căci Dumnezeu e Judecător”. (t.n.)

JElohim Sonet zeh yefpil we-zeh vārim (Ps 75, 8): „Dumnezeu este Judecătorul; pe unul îl smerește și pe altul îl înalță”. (BS)

Acest nume nu pune probleme de traducere, noțiunea de judecător fiind universală. Există totuși primejdia de a nu fi sesizate și componentele de sens care se referă la cârmuire și legiferare, pe care acest nume le posedă.

Semnificații de bază: cârmuitor, legiuitor, judecător.

3.1.11.4. *Elohey* [*ha-m-Jmisepăt*: „judecătoriu” (ȘC, Blaj); judecător” (Is 30, 18), „Dumnezeul dreptății” (Mal 2, 17) (BVA); „Dumnezeu ai dreptății” (G-R, BS); „Dumnezeu drept” (Is 30, 18), „Dumnezeul dreptății” (Mal 2, 17) (C); *kritis* (Is 30, 18), *ho theos ṭes dikaiosynes* (Mal 2, 17) (LXX); „Deus iudicii” (Vg); „Dieu de justice” (BJ); „God of justice” (RSV).

Contexte:

W-lāken yehakkeh YHWH la-hanānekem we-laken vārum le-rahemkem ki Elohey mifpāt YHWH 'afrey kol hdkey Io (Is 30, 18): „Dar tocmai de aceea Domnul așteaptă să se milostivească spre voi, de aceea el se va

ridica să vă arate îndurarea sa. Căci Domnul este Dumnezeu ai dreptății: fericiți sunt cei care nădăjduiesc într-însul!" (G-R)

*Honatem YHWH be-**diberey**kem [...] be-'emăr-k. em [...] 'ayyeh 'Elohey hammifpāl* (Mal 2, 17): „Voi obosiți pe Domnul cu vorbele voastre [...] când ziceți: [...] Unde este Dumnezeul dreptății?" (BS)

Această expresie, în care-l Elohâm, numele generic, este în anexiune cu substantivul *mi-păt*, ce denumește calitatea unui judecător de a fi drept, rectitudinea acestuia, este un semitism și e sinonimă cu Elohâm *ṭaddiq*. Primele traduceri se știe că au fost cvasi-lit^{erale}, introducând o astfel de structură în sintaxa unor limbi care nu o cunoșteau (expresii de tipul „Dumnezeul dreptății”, „fiul durerii” au intrat și în limba română, dar simt totuși marcate stilistic, în vreme ce în limbile semitice sunt neutre).

Semnificație de bază: Dumnezeu drept, care judecă fără părtinire.

3.1.11.5. *'el neqāmdt*: „Dumnezeul izbânderilor” (ȘC); „Dumnezeul izbândirilor” (Blaj); „Dumnezeule al răzbunării” (G-R); „Dumnezeul răzbunărilor” (BVA, BS, C); *ho theos ekdikiseon* (LXX); „Deus ultionum” (Vg); „Dieu des vengeances” (BJ); „God of vengeance” (RSV).

Această expresie, unde *'El* este în anexiune cu substantivul plural feminin *neqāmdṭy* se întâlnește, repetată, doar în Ps 94/93, 1:

*'El neqāmdi YHWH 'El neqāmoî hopia**: „Dumnezeule al răzbunărilor, Doamne, Dumnezeule al răzbunărilor, străfulgeră!” (t.n.)

„Răzbunarea” este un aspect ai dreptății lui Dumnezeu, care pedepsește răutatea, asuprirea, dând satisfacție dreptului și săracului prigonit.

Semnificație de bază: cel care pedepsește pe făcătorii de rele (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.11.6. *'el gemulot*: ȘC și Blaj: text diferit; „Dumnezeu este Cel ce le dă răsplată” (BVA); „Dumnezeul răsplătirilor” (G-R, BS); „un Dumnezeu care răsplătește”

(C); LXX are un text foarte diferit; „Deus ultor” (Vg); „le Dieu des repressailles” (BJ); „a God of recompense” (RSV).

...*kl 'El gmulor YHWH sallem yesallem* (Ier 51/28, 56): „[Pustiitorul vine împotriva Babilonului: vitejii lui sunt prinși și arcurile zdrobite.] Domnul este Dumnezeuul răsplătirilor și el răsplătește, de bună seamă!” (G-R)

Are aceeași structură gramaticală ca și numele precedent. Substantivul *ḡmulăh*, „răsplată”, poate desemna fie o recompensă pentru fapte bune, fie o pedeapsă pentru fapte rele. Contextul determină aici semnificația expresiei, care, de fapt, este perfect sinonimă cu cea a numelui precedent.

Unii îl plasează între numele din această categorie și pe *'El zo ém2U* care, alcătuit din numele generic și participiul prezent al verbului *zâtam*, „a fi indignat”, apare doar în Ps 7, 12:

'Elohâm Sôpét ṭaddâq we-'El zo ém be-kol ydm: „Dumnezeu e drept judecător, oricând mânia lui se poate aprinde”. (t.n.)

Traducerile românești realizate după *Septiaginta* au „nu se mânie” (ȘC, Blaj, BS), „îndelung-răbdător” (BVA) = *mē orgén epiân*, în vreme ce acelea care pornesc de la textul masoretic au: „un Dumnezeu care mustră” (G-R), „un Dumnezeu care. Se mânie” (C).

Traducerea noastră propusă pentru acest verset nu transferă expresia ca pe un nume, deoarece sfârșitul versetului *be-kol ydm*, *litt.* „În toată ziua”, nu ne îndreptățește să-l considerăm pe „mânios” un atribut stabil al lui Dumnezeu, un „nume divin”.

3.1.11.7. *Dorés dâmâm*: „Cela ce cercetează sângiurile” (ȘC); „Cel ce caută sângiurile” (Blaj); „Cel ce le caută sângele” (BVA); „răzbunătorul vărsărilor de sânge” (G-R); „Cel ce răzbună sângele” (BS); „El răzbună sângele vărsat” (C); *ekzèton tà haimata* (LXX); „requires sanguinem” (Vg); „qui s'enquiert du sang” (BJ); „he who avenges blood” (RSV).

Acest nume este alcătuit din participiul prezent al verbului *dâras*, care are ca prim sens „a căuta”, dar în

context înseamnă „a cere”¹⁸⁵ și substantivul *dâmâm* („sânge” – un *plurale tantum*). Expresia semnifică „cel care cere socoteală pentru sângele vărsat” și de aceea traducătorii au transferat-o prin „răzbunător/cel ce răzbună”. Iată și unicul context în care apare:

Kî dorés dâmâm 'oṭâm zâkâr / Io' sâkah ṭaaqai înâyâm (Ps 9, 13): „Că cel ce răzbună sângele lor și-a adus aminte. N-a uitat strigătul săracilor”. (BS)

Numele acesta particularizează semnificația mai generală a numelor *'El neqâmdt* și *'El gemuldt*. În 2 Rg 9, 7 se spune:

niqqamti demey abâdey ha-n-nebvâm we-demey kol fabedey YHWH miyyad 'Izâbel: „... voi răzbuna sângele slujitorilor mei proroci și sângele tuturor slujitorilor Domnului asupra Izabelei”. (t.n.)

Semnificație de bază: cel care pedepsește omuciderea.

3.1.12. Vrednic de încredere

Dumnezeu este drept și de aceea este vrednic de încredere. Contextele în care apar numele date lui Dumnezeu pe care le-am grupat în acest câmp explicitează adesea această cauzalitate.

3.1.12.1. *'el 'emûnah / 'el 'emet / 'Elohêy 'amén*: „Dumnezeu credincios” (ȘC); „Dumnezeu credincios” / „Dumnezeule credincios” / „Dumnezeul adevărului/adevărat” (Blaj, G-R); „Credincios este Dumnezeu” / „Dumnezeul adevărului” / „Dumnezeul cel adevărat” (BVA); „Credincios este Dumnezeu” / „Dumnezeul adevărului” / „Dumnezeul adevărat” (BS); „Dumnezeu credincios” / „Dumnezeule adevărate” / „Dumnezeul adevărului” (C); *pistos / theds ṭes alêtheias / theôs ho alêêiinôs* (LXX); „Deus fidelis” / „Deus veritatis” / „Deus Amen” (Vg); „un Dieu fidèle” / „Dieu de vérité” / „Dieu de vérité” (BJ); „a God of faithfulness” / „faithful God” / „the God of truth”.

Contexte:

Haṭṭur tamim pa (alô kî kol derākâvw mifpât 'El

185 Cf. Helmer Ringgren, „Elohîm”, in TDOT, voi. I, p. 270.

'emūnah we 'ëyn îwel... (Dt 32, 4): „Stânca: desăvârșite sunt lucrările sale, căci toate căile sale sunt dreptate; Dumnezeu credincios și nu este în El nedreptate...” (t.n.)

Be-vădkă 'apeqīd rūhī poditā 'ăṭi YHWH 'El 'emeṭ (Ps 31, 6): „În mâna ta încredințez duhul meu, căci Tu mă vei răscumpăra, Doamne, Dumnezeule credincios”. (G-R)

*'Așez hammifbârēk bă-'areṭ yifbârēk bē'lohēy 'amēn ut-hannifbā bă-'areṭ yissaba** *bē'lohēy 'amēn...* (Is 65, 16): „Cine se va binecuvânta pe pământ se va binecuvânta de Dumnezeu adevărului și cel ce se va jura pe pământ se va jura pe Dumnezeu adevărului...” (BS)

Aceste trei nume sunt sinonime și au aceeași structură gramaticală: numele generic *'El* sau *'Elohām* în anexiune cu un substantiv derivat de la rădăcina *'MN*, a cărei sferă de semnificații pornește de la sprijin, fermitate, și de aici ajunge la siguranță, fiabilitate. Fermitate și fidelitate sunt sensurile substantivului *Jemūnah*, iar traducătorii sunt unanimi în soluția lor pentru *'El 'emūnah*, „Dumnezeu credincios”.

'Emeṭ este unul dintre cuvintele-cheie ale Bibliei, care se întâlnește la tot pasul, mai cu seamă în oracolele profeților și în rugăciunea psalmilor. Este sinonim cu *'emūnah*¹⁸⁶ *Septiiaginta* și *Vulgata* l-au tradus cam peste tot cu *alétheia*, respectiv „veritas” și acest lucru se reflectă și în traduceri în limbi moderne care au pornit de la ele. „Adevărul” este însă, ca și *'emeṭ*, un cuvânt polisemic, cu o sferă oarecum diferită de a acestuia din urmă. Dumnezeu este „adevărat” întrucât e coerent cu sine, ceea ce înseamnă că nu și retractează cuvintele, își îndeplinește făgăduințele, nu se schimbă, iar omul percepe toate acestea ca pe o fidelitate absolută, veșnică, așa cum o cântă finalul Ps 117: *'emeṭ YHWH le ôlām* („Adevărul/fidelitatea Domnului rămâne în veac”). Dar, dacă vrem să spunem despre Dumnezeu că e adevărat și nu fals, în sensul existenței, va trebui să folosim sintagma *'El hā*, (v. 3.1.2.1)”. *Emeṭ*, ca atribut al divinității, este

186 OTL, p. 54, îi redă semnificațiile în această ordine : 1. „reliability, sureness”; 2. „stability”; 3. „faithfulness”; 4. „truth”

adesea asociat cu alte substantive abstracte din câmpul semantic al bunătății sau din cel al dreptății:

— YHWH YHWH 'El rahūm we-**h**annūn... rab hesed we-'emei (Ex 34, 6 = Ps 86, 15): „Domnul, Domnul, Dumnezeu milostiv și binevoitor [...], bogat în îndurare și fidelitate”. (t.n.)

— 'emeṭ H-misepāt (Ps 111, 7; Ier 4, 2)

— 'emeṭ we **y** asar (Ps 111, 8)

— 'emeṭ we-**ṭ**edeq (Ps 85, 12)

— emeṭ **ü**-fdâqôh (Zah 8, 8).

Cel de-**ḡ**al treilea nume, 'Elohēy 'amēn, este mai frapant, întrucât în această sintagmă este substantivizat un adverb¹⁸⁷ folosit de obicei în promisiuni solemne sau în finalul doxologiilor (e.g. Dt 27, 15 – 26; Ps 41, 14; 72, 19; 89, 53; 106, 48), cu sensul: „cu adevărat!”, „așa să fie” Forma 'Elohēy arată că e vorba de o anexiune și prin urmare 'amēn devine aici substantiv. Semnificația construcției ar fi „Dumnezeu spune 'amēn în legătură cu propriul său cuvânt și **ṡ**-l respectă”¹⁸⁸. Sintagma e rezistentă la transfer. *Vulgata* a preferat să o lase ca atare, „Deus Amen”, poate și pentru a sublinia mai bine legătura cu Ap 3, 14, unde Hristos este numit *ho amēn, ho mārtyś ho pistos kai alēthinós* („Amin, Martorul credincios și adevărat”). „Dumnezeule adevărat” este prea vag. Textul din Apocalips ar putea oferi o soluție de dezambiguizare. Propunem deci traducerea lui 'Elohēy 'amēn cu „Dumnezeule credincios și adevărat”.

Semnificații de bază ale celor trei nume sinonime: divinitate sigură, neschimbătoare, fidelă.

3.1.12.2. 'el ne'emān: „Dumnezeu credincios” (toate traduceri românești); *theos pistos* (LXX); „Deus fidelis” (Vg); „le Dieu fidèle” (BJ); „the faithful God” (RSV).

187C f. OTL, p. 53 ; TOB, nota la Dt 27,15 : Amen, formule solennelle tirée d'un verbe hébr. désignant ce qui est solide et digne de confiance, utilisée pour décrire l'acte de foi [...]. Répondre «Amen», c'est reconnaître la validité de la parole prononcée et s'y engager personnellement...”

188C f. Alfred Jepsen, „'Emet”, in TDOT, vol. I, p. 316.

Contexte:

W-văda tă ki YHWH 'Eloheykā huy hă-'Elohim hă-'El hanne'emăn Šomer habberlî we hă-hesed le-'ohabăvw u le-somerey mifwoțâw le-yelep dor (Dt 7, 9): „Să știi, așadar, că Domnul Dumnezeuul tău este Dumnezeu, Dumnezeuul credincios care păstrează legământul său și îndurarea sa până la al miilea neam față de cei care îl iubesc și păesc poruncile sale”. (t.n.)

...*melāklm yir'u wă-qāmu sārīm we-yistahawwu le-metan YHWH 'aser ne'măn Qedoș YIF – rāel wayibehārekā* (Is 49, 7 cd): „... regii vor vedea și se vor ridica, de asemenea și căpeteniile, și se vor închina, pentru Domnul, care este credincios, pentru Sfântul lui Israel, care te-a ales”. (t.n.)

În primul citat, *hă-yel hanne'emăn* este predicat nominal al cărui subiect este *YHWH*. în cel de-al doilea citat, *neymân* este predicat într-o propoziție relativă nominală. Acest nume este o expresie alcătuită de astă dată din numele generic articulat cu articol hotărât urmat de participiul formei *nipeial* a verbului *vâman* – este deci din aceeași familie lexicală cu cele trei nume de la paragraful anterior. Forma *ni] f al* are drept corespondent în arabă forma *infa'āla*¹⁸⁹, având aceeași valoare de reflexiv. Practic expresia este sinonimă cu numele anterioare¹⁹⁰. Doar structura ei gramaticală diferită ne-a determinat să o analizăm aparte.

Semnificații de bază: divinitate sigură, neschimbătoare, fidelă.

3.1.12.3. *Noțer/Šomer*: „făcând [milă]” / „Cela ce păzește” (ȘC); „Cel ce face milă” / „Cela ce păzește” (Blaj, BVA); „păstrează” / „păzește” (G-R); „păzește” (BS); „ține” (C); *diaterm/ho phylāssdn* (LXX); „custodit” (Vg); „qui garde” / „il garde” (BJ); „keeping” / „who keeps” (RSV).

Aceste nume, care figurează și la 3.1.9.3. Și, respectiv la 3.1.16.4, se încadrează în acest câmp când

189 Cf. Gesenius, Hebrew Grammar, 1980, p. 138.

190 OTL echivalează pe ne'emăn cu „reliable, faithful, trusty” (p. 53).

apar în anexiune cu un substantiv care desemnează bunăvoința sau fidelitatea, exprimând faptul că acestea sunt neschimbătoare. În aceste contexte, cele două sunt sinonime, fapt ce a determinat și folosirea aceluiași cuvânt pentru ambele de către majoritatea traducătorilor:

Noṭer hesed lăyalāgim nosej āwon wāpš wehai & ah... (Ex 34, 7 a): „Care păstrează bunăvoință pentru mii, care îndepărtează greșeala, răzvrătirea și păcatul”. (t.n.)

Hassomer yemeṭie – dlām (Ps 146, be): „El păzește credințioșia în vecii vecilor”. (G-R)

3.1.13. Călăuzitor; învățător

3.1.13.1. *Mdreh*: „Cel tare” (ȘC); „puternic” (Blaj); „puternic” (Iov 36, 22) ¹⁹¹ (BVA); „dă învățături” (G-R); „învață” (BS, C); *dynâstês* (LXX); „doctor” (Vg); „maître”, „celui qui t’instruit” (BJ); „Teacher” (RSV).

Contexte:

‘El yafgîb be-kohd mi kāmohû îndreh (Iov 36, 22): „Dumnezeu este măreț întru puterea sa; cine este învățător ca El?” (t.n.)

W-nâṭan lākem ‘Adonây lehem ṭâr îl mayim lāhaṭ we-lo’yikānep dd Mdrēkā we-hāyû ēynēkā ro’di eṭ-Mdrekcî (Is 30, 20): „Stăpânul vă va da pâine în necaz și apă în strâmtorare și nu se va mai ascunde Cel ce te învață și ochii tăi îl vor vedea pe învățătorul tău”. (t.n.)

Există foarte multe locuri în Vechiul Testament unde verbul *vārāh* la *nipe al*, cu sensul de „a învăța (tranzitiv)”, îl are ca subiect pe Dumnezeu. Dar nu este numit „învățător” (participiul prezent al verbului) decât în aceste două pasaje. Traducătorii *Septiiaagintei* au avut probabil aici un text diferit.

Participiul prezent al verbului, la forma *pvel*, *limmad* – *mHammed* este sinonim cu *Mdreh*, dar apare cu valoare verbală, cu dublu complement direct.

Semnificație de bază: cel care îi învață pe oameni [binele].

3.1.13.2. *‘dr*: „lumina” (ȘC); „luminarea” (Ps 27/26, 1), „lumina” (Blaj, BVA); „Lumină” (G-R, BS, C); *phos*,

¹⁹¹ Is 30,20, tradus după LXX, este „... cei ce te amăgesc

phdtismôs (Ps 27, 1) (LXX); „Lumen”, „Illuminatio” (Ps 27/26, 1) (Vg); „Lumière” (BJ); „Light” (RSV).

Contexte:

’al tífmeihî oyabeti li kî năpaleti cămeti / ki ’ëSëb bărhofek YHWH ’dr li (Mih 7, 8): „Nu te bucura de mine, vrăjmaşa mea, căci dacă am căzut, mă scol, iar când stau în întuneric, Domnul este Lumina mea”. (G-R)

YHWH’drî we-više! (Ps 27/26, 1a): „Domnul este Lumina şi Mântuirea mea”. (t.n.)

Metafora luminii, tot o metaforă universală, vorbeşte despre Dumnezeu-călăuzitorul. În Biblie, ea are întotdeauna în subtext călăuzirea minunată din vremea exodului, când Dumnezeu lumina drumul evreilor noaptea prin pustiu din stâlpul de foc:

W YHWH holëk. li-penëyhem y ornăm be - (ammüd (ănăn la-nehoţam hadderek we-laylah be - ammüd ’ës lăhem lălekei y ornăm wălăvlăh (Ex 13, 21): „Domnul mergea înaintea lor, ziua într-un stâlp de nor, ca să-i călăuzească pe drum, iar noaptea printr-un stâlp de foc, ca să-i lumineze, ca să meargă şi ziua şi noaptea”. (C)

Această lumină călăuzeşte spre mântuire. Dar ea se poate transforma şi în foc nimicitor, după cum afirmă oracolul lui Isaia împotriva asirienilor:

W-hăvăh ’Or Yifrăil le-’ëş îl Qedôşô le-lehăbăh (Is 10, 17 a): „Lumina lui Israel se va preface în foc şi Sfântul lui într-o flacăra...” (t.n.)

Semnificaţie de bază: călăuzitor spre bine prin necunoscut.

3.1.13.3. *Ro eh* (v. 3.1.16.6) poate fi încadrat şi în acest câmp semantic datorită semnificaţiei de „călăuzitor” pe care o conţine.

3.1.14. Binevoitor, milostiv

3.1.14.1. *Hannün*: „milostiv” (ŞC, Blaj); „milostiv”, „îndurat” (Ps 144, 8) (BVA); „milostiv”, „îndurător”, „mult îndurat” (G-R, BS); „milostiv”, „îndurat” (C); *eleémôn* (LXX); „misericors”, „miserator” (Vg); „compatissant”, „a pitié”, „est tendresse” (Ps 111, 4), „[Dieu] de pitié” (Ps 86, 15) (BJ); „compassionate”, „gracious” (RSV).

Contexte:

...we-hâyah kiyif'aq 'elay we-šăma tiki hann un 'ani (Ex 22, 26 b): „Iar dacă va striga [cel sărman și nedreptățit] către mine, îl voi auzi, căci eu sunt milostiv”. (t.n.)

Hann un YHWH weṭaddâq wdlohëynü merahëm (Ps 116/114, 5): „Binevoitor și drept e Domnul, Dumnezeuul nostru este milostiv”. (t.n.)

Zëker âsăh le-nip-le'oṭăvw / hann un we-rahüm YHWH (Ps 111/110, 4; cf. 2 Cr 30, 9 c): „A statornicit amintire pentru minunile sale: binevoitor și plin de îndurare este Domnul”. (t.n.)

Zărah ba-hosek 'or la-yesărim / Hann un we-Rahüm we-Ṭaddiq (Ps 112/111, 4): „Răsărit-a în întuneric lumină dreptilor: Cel milostiv, îndurat și drept.”¹⁹² (t.n.)

hann un we-rahüm YHWH 'erek 'appayim üjfdol based (Ps 145/144, 8; cf. Iona 4, 2; Ioel 2, 13; Neh 9, 17): „Binevoitor și milostiv este Domnul, îndelung răbdător și mult îndurat”. (t.n.)

W-'attah, \Adonă, 'El rahüm we-hann un 'erek 'appayim uf rab hesed we-'emeṭ (Ps 86/85, 15 = Ex 34, 6; cf Ps 103/102, 8): „Iar Tu, Stăpâne, ești Dumnezeu milostiv și binevoitor, îndelung răbdător, bogat în îndurare și fidelitate”. (t.n.)

Numai despre Dumnezeu se spune că este *hannün*. Acest adjectiv intensiv este din aceeași familie lexicală cu verbul *hânan*, „a fi favorabil (cuiva) făcându-i bine sau scăpându-l de dușmani ori de rele”¹⁹³, și cu substantivul *hen*: „favoare, grație, eleganță” Se întâlnește adesea expresia *mâta9 hen be - ëynëy YHWH*, „a afla har în ochii lui Dumnezeu”, cu sensul de a avea parte de o favoare gratuită, expresie care a trecut, *via Septiiaginta*, și în Noul Testament. Îngerul îi spune Mariei: *heures gâr chirin pară*

192 Spre deosebire de majoritatea traducerilor, BJ interpretează aceste calificative ca referindu-se la omul drept. Traduce : „Il se leve en la ténèbre, lumière des coeurs droits, pitié, tendresse et justice” și explică în notă : „Au juste est ainsi appliqué ce qui est dit ailleurs de Dieu”.

193 Cf OTL, p. 336.

toi thea (Le 1, 30). Din toate variantele de traducere citate, ultima („gracious”) este cea mai exactă, fiind înrudită cu „grave” (= har, favoare). O trăsătură esențială ce trebuie transferată este gratuitatea acestei atitudini a lui Dumnezeu față de faptele sale. Propunem echivalarea acestui nume cu „binevoitor”, deoarece acest adjectiv semnifică o atitudine dintru început și în mod necondiționat favorabilă. Se poate observa că în majoritatea ocurențelor apare urmat sau precedat de *rahüm*, cu aceeași sonoritate și cu un sens apropiat, cele două calificative potențându-se reciproc, întărite și de altele, într-o enumerare binecunoscută: „... îndelung răbdător, bogat în îndurare și fidelitate”.

Semnificație de bază: cel care manifestă o bunăvoință gratuită.

3.1.14.2. *Rahüm*: „milosând, milostiv” (ȘC, Blaj, G-R); „îndurat”, „milostiv” (BVA, BS); „milostiv”, „îndurător”, „plin de îndurare” (C); *oiktirmdn* (LXX); „misericors”, „miserator” (Vg); „[est] pitié”, „[Dieu] de pitié” (Ps 86, 15), „[Dieu] de tendresse” (Ex 34, 6) (BJ); „merciful” (RSV).

Ca și *hannün*, *rahüm* este un adjectiv care îl califică doar pe Dumnezeu. Are drept sinonim pe *merahêm*, participiul prezent de la forma *pvel* a verbului *râham* („a avea milă”):

Hann un YHWH ut-taddâq we’lohëynu mfrahêm (Ps 116/114, 5): „Milostiv și drept este Domnul și Dumnezeul nostru miluiește”. (BVA)

Și verbul, care este denominativ¹⁹⁴, și adjectivul au o legătură semantică cu substantivul *rehem*, „uter” Pluralul acestuia, *rahamâm*, plural al intensității, are ca sens originar, conform definiției din *Old Testament Lexicon* „brotherly feeling of those born from the same womb”¹⁹⁵. Când se spune despre Dumnezeu că este *rahüm* i se evocă sentimentele „materne”, necondiționate, față de faptele sale. Traducerile citate nu reușesc să sugereze aceste conotații, cu excepția lui „Dieu de tendresse” din *Bible de*

194 Cf OTL, p. 933.

195 Ibidem.

Jérusalem. În limba română constatăm că și pentru *hannün*, și pentru *rahüm*, și pentru hăsâd²²⁶ echivalentele simt aceleași, interschimbabile. „Milostiv”, „îndurător” sugerează însă o distanță între cel care are sentimentul sau atitudinea de milă, de compătimire și obiectul acestora, distanță pe care *rahüm* nu o implică. În plus, nu este vorba neapărat de milă. Antropomorfizarea atinge punctul culminant în acest nume. Propunem transferarea acestui nume cu „plin de dragoste”.

Semnificație de bază: cel care are și manifestă un sentiment necondiționat de iubire și compătimire.

3.1.14.3. *Hăsând/rab hesed*: „milostiv⁷” mult milostiv” (ȘC); „milostiv”, „cuvios” (Ps 144, 17) / „mult milostiv” (Blaj); „milostiv”, „sfânt” (Ps

144, 17) / „mult milostiv” (BVA); „milostiv”, „bun” / „bogat în bunătate” (G-R); „milostiv”, „cuvios” / „plin de îndurare” (BS); „milostiv” / „plin de îndurare” (C); *eleémôn, hōsios/polyéleos* (LXX); „pius”, „sanctus” / „multaie miserationis” (Vg); „miséricordieux”¹⁹⁶¹⁹⁷, „amour” / „riche en grâce” (BJ); „merciful”, „kind” / „abounding în steadfast love” (RSV).

Contexte:

...*Hăsând ’ani ne’um YHWH lo’ ’et & r le olām* (Ier 3, 12 d): „Îndurător sunt eu, spune Domnul, și nu voi ține mânia în veac”. (t.n.)

Ṭaddâq YHWH be-kol derākāvw we-hăsând be-kol maasāvw (Ps 145/

144, 17): „Drept este Domnul în toate căile sale și bun în toate lucrările sale”. (G-R)

Acest nume este un adjectiv și cele două texte citate sunt singurele locuri unde apare *hăsând*. În ambele este predicat nominal, subiectul fiind YHWH. Expresia sinonimă, dar cu un grad mai mare de intensitate, *rab hesed*, în care adjectivul *rab*, „mult”, este în anexiune (datorită asimilării sale cu numeralul) cu substantivul

¹⁹⁶ Vezi infra, 3.1.14.3.

¹⁹⁷ E interesant aici de menționat și echivalentul propus de TOB : „ami fidèle”

hesed, cunoaște circa douăzeci de ocurențe. Cea mai celebră este cea din Ex 34, 6:

YHWH YHWH 'El rahūm we-*hann* un 'erek 'appayim uf rab *hesed* we-'emeṭ (cf. Ps 86, 15): „Domnul, Domnul, Dumnezeu milostiv și binevoitor, încet la mânie, bogat în îndurare și fidelitate”. (t.n.)

Această calitate a divinității este însă mult mai frecvent¹⁹⁸ exprimată pe tot parcursul Vechiului Testament de substantivul *hesed*, cu un conținut semantic foarte bogat, îndelung studiat de specialiști. În enciclica sa *Dives în misericordia*, Papa Ioan Paul al II-lea sintetizează astfel concluziile exegeților:

termenul *hesed* [...] indică o atitudine profundă de *bunătate*. Când ea se stabilește între doi oameni, aceștia sunt nu numai binevoitori unul față de altul, ci își sunt și fideli reciproc în puterea unui angajament lăuntric, ba chiar *în virtutea unei fidelități față de ei înșiși*. Apoi, *hesed* mai înseamnă și „bunăvoință” sau „iubire”, tocmai pe temeiul acestei fidelități. Faptul că angajamentul respectiv are un caracter nu numai moral, ci cvasi-juridic, nu schimbă nimic. Când, în Vechiul Testament, cuvântul *hesed* se referă la Domnul, aceasta se întâmplă întotdeauna în legătură cu legământul pe care Dumnezeu l-a încheiat cu Israel. Acest legământ a fost, din partea lui Dumnezeu, un dar și un har pentru Israel. Totuși, deoarece, conform legământului încheiat, Dumnezeu s-a obligat să-l respecte, *hesed* dobândește într-un anume sens un conținut juridic. Angajamentul juridic din partea lui Dumnezeu înceta de a-l mai obliga atunci când Israel încălca legământul și nu îi respecta condițiile. Dar tocmai atunci *hesed*, încetând de a mai fi o obligație juridică, își dezvăluia aspectul mai profund: se manifesta așa cum era inițial: iubire care dăruiește, iubire mai puternică decât trădarea, har mai puternic decât păcatul.

Această fidelitate față de „flica poporului meu” necredincios (cf. L-am 4, 3.6) este, în definitiv, *din partea*

198 178 de ocurențe a numărat H.J. Zobel în „Ilesed”, TDOT, voi. 5, p. 45.

lui Dumnezeu, fidelitate față de sine însuși. Acest lucru apare limpede mai ales din repetarea frecventă a binomului *hesed we'emet* (= har și fidelitate), care ar putea fi considerat o hendiadă (cf. de ex. Ex 34, 6; 2 Sam 2.6; 15, 20; Ps 25/24, 10; 40/39, 11 - 12; 85/84, 11; 138/137, 2; Mih 7, 20). „Nu pentru voi fac aceasta, casă a lui Israel, ci pentru numele meu cel sfânt” (Ez 36, 22). Așadar, Israel, deși, fiind încărcat cu greșeli fiindcă a călcat legământul, nu poate ridica pretenții la *hesed*-ul lui Dumnezeu în temeiul unui drept (legal), el poate și trebuie să continue să nădăjduiască și să aibă încredere că îl va dobândi, Dumnezeu legământului fiind realmente „răspunzător de iubirea sa” Rod al acestei iubiri sunt iertarea, reșezarea în har și restabilirea legământului launtric.¹⁹⁹

Această exegeză a termenului *hesed* ne ajută, pe de o parte, să stabilim sensul de bază și conotațiile lui *hasând*, dar ne și semnalează imposibilitatea transferării acestui adjectiv într-o altă limbă fără pierderi serioase. În limba română, „milostiv” este prea palid, iar „cuvios” poate sugera, eventual, astăzi, atenția și respectul lui Dumnezeu față de făpturile sale, dar nu și celelalte componente de sens. Singura compensație o oferă textul în ansamblu, deoarece el descrie manifestările acestui atribut divin: milostivire în izbăvirea de dușmani și de rele (e.g. Gen 19, 19; 39, 21; Ier 31, 3...), și chiar de moarte (Ps 6, 5; 86, 13), în răscumpărarea din păcat (Ps 25, 7; 51, 2 etc.), fidelitate în respectarea legământului indiferent de atitudinea poporului sau a omului. De folos în acest sens sunt și asocierile lui *hesed* cu alte atribute divine: citatul din enciclica papală menționa deja *hesed we - eme* (9 dar mai există și *hesed we 'emunah* (Ps 88, 12; 89, 3; 92, 3), *hesed mifpat u fdăqāh*, „milostivire și dreptate” (Ier 9, 23; Ps 101, 1), *Tob wā-hesed*, „bunătatea și milostivirea” (Ps 23, 6) și, cel mai des, *hesed wā-rahamim* (Ier 16, 5; Os 2, 21; Ps 103, 4 etc.), alăturare ce descrie dragostea în același

199 Ioan-Paul II, Dives in misericordia (30 noiembrie 1980), n. 4, nota 52 (t.n.).

timp „paternă” și „maternă” a lui Dumnezeu față de om. În afară de toate acestea, există două pasaje²⁰⁰ în care YHWH este identificat cu *hesed*, autorul sacru referindu-se la el cu acest nume:

Băruk YHWH țări [...] hasedi u mHudăți... (Ps 144, la.2 a): „Binecuvântat fie Domnul, Stânca mea [...], Mila mea și întărirea mea...” (t.n.)

WSammerim hab Hey sātu’ hasedām ya abu (Iona 2, 9): „Cei ce se lipesc cu doli deșerti îndepărtează îndurarea de la ei”. (C)

Semnificație: cel care are și manifestă bunăvoință activă, statornică, ce ține de însăși natura sa, în favoarea cuiva aflat în necaz ori suferință, față de care și-a angajat responsabilitatea.

3.1.14.4. *Tob (ah)*: „Bun” (ȘC, Blaj, BVA); „bun”, „fericire” (G-R, BS); „bun”, „bunătare” (C); *chrestos, agathos* (2 Cr 30, 18) (LXX); „bonus”, „dulcis”, „bonum” (Vg); „bon”, „bonheur” (BJ); „good” (RSV).

Acest nume se întâlnește, fie ca adjectiv (atribut sau predicat nominal), fie ca substantiv, în rugăciuni – mai cu seamă în psalmi. Ca adjectiv, este predicat pentru YHWH:

Tob YHWH T-mădz be yom țâr ah... (Naum 1, 7): „Bun este Domnul, El este loc de scăpare în zi de restriște...” (t.n.)

Tob we yyc & ar YHWH / al ken ydreh hattââm baddārek (Ps 25/24, 8): „Bun și drept e Domnul; de aceea îi va învăța pe cei păcătoși calea”. (t.n.)

Tob YHWH T – olām hasedo / we – ad dor wâdor ’emunciță (Ps 100/ 99, 5): „Bun este Domnul, în veac este îndurarea lui și din neam în neam fidelitatea lui”. (t.n.)

*Hodu la YHWH ki tob YHWH / kl T*dlâm hasedo* (Ps 136/135, 1): „Preamăriți-l pe Domnul, căci bun este Domnul, pentru vecie este milostivirea lui!” (t.n.)

sau, mai rar, atribut:

YHWH hattob yekapper be – ad kol lebăbo hekin li – (Fros hă-’Elohim YHWH... (2 Cr 30, 18 b-19 a): (litt.) „YHWH cel bun să ierte pe tot cel care și-a pus inima să-l

caute pe Dumnezeuul YHWH...”

Nu se spune niciodată la modul abstract că Dumnezeu este bun, ci întotdeauna se precizează în ce se manifestă această bunătate. Astfel, acest calificativ, în generalitatea sa, le însumează nu numai pe cele din acest câmp semantic, ci și din altele: călăuzitor, iertător, izbăvitor.

Ca substantiv, este personificat și identificat cu Dumnezeu²⁰¹:

‘amarat la YHWH 3, Adonă, ‘ăttah / Tobăți bal ăleykă (Ps 16, 2): „Zis-am Domnului: Stăpânul meu ești Tu, Binele meu ești numai Tu.”²⁰² (t.n.) / „... fericirea mea numai în tine este!” (G-R) / „Tu ești singura mea fericire”. (C)

Cele două variante de traducere pentru acest din urmă citat introduc o noțiune neobișnuită pentru Vechiul Testament²⁰³. Acesta vorbește de binecuvântare, de bucurie, de bine, de pace, dar nu și de fericire. E un mod de a „moderniza” psalmul, fericirea fiind obsesia modernității. „Binele” este obiectiv, în vreme ce „fericirea” e o stare subiectivă, o senzație: de aceea, traducerea lui *tobah* cu „fericire” nu ni se pare potrivită.

Semnificații de bază ale numelui-adjectiv: binefăcător, milostiv, salvator, călăuzitor, iertător.

Semnificație de bază a numelui-substantiv: unicul și adevăratul Bine.

3.1.14.5. *Cărob*: „aproape” (ȘC, Blaj, BVA, BS); „[stă] aproape” (G-R); „este aproape/lângă” (C); *eggys* (LXX);

201 Cf I. Hover Johag, „Tob”, in TDOT, voi. 5, p. 314. Totuși, al doilea text pe care îl invocă nu ni se pare concludent în acest sens. E vorba de Ps 119, 122 : ‘arob ‘abdekă le-tob / ‘al ya’aSequni zedim : „Ocroțește pe slujitorul tău spre bine, ca cei trufași să nu mă asuprească!” (t.n.)

202 Aici LXX are: „bunurile mele nu-ți trebuie.”

203 Pentru „fericire” există substantivul plurale tantum și care este întotdeauna primul termen al unui status constructus, ‘ăfrey (e.g. Ps 1,1 ‘ăfrey hăiS ‘aSer lo’ hâlak ba-‘ațai reșăim, „Fericit omul - litt. fericirea omului - care nu urmează sfatul celor răi”). În același fel și în Noul Testament se spune doar „fericiți sunt cei care...” {Cf. Mt 5, 3-11; Lc 6, 20-22) sau „ferice de voi, dacă...” și urmează ceva legat de fapte bune, de suferință și de răbdare, iar fericirea este nădăjduită doar „în ceruri”.

„iuxta/prope est”, „deos appropinquantes” (Dt 4, 7) (Vg); „proche” (BJ); „ne-ar” (RSV).

Contexte:

Cărob YHWH le-ni? berey leb / we-eṭ dacă’ey ritah ydšia (Ps 34, 19/

33, 17): „Aproape este Domnul de cei umiliți la inimă și pe cei smeriți cu duhul îi va mântui”. (BS)

Qârob YHWH le-kol qor’ăyw / le-kol așez yiḡerăuhu be’emei (Ps 145/ 144, 18): „Aproape este Domnul de toți cei care îl cheamă, de toți cei care îl cheamă cu adevărat. * (t.n.)

...migdy gădol ’aser Io ’elohâm qerobim ’clăvw ka-YHWH ’Eloheynu be-kol qâr*’enu 3 elăvw (Dt 4, 7): „... ce neam mare mai este de care zeii lui să fie atât de aproape ca Domnul Dumnezeuul nostru oricând strigăm către El?” (t.n.)

Metafora apropierei fizice este și ea o metaforă universală pentru a exprima solitudinea, afecțiunea, preocuparea de a veni în ajutor. Nu pune probleme de traducere. Ni se pare însă importantă păstrarea topicii originale, pentru accentuare, în limbile care permit acest lucru, iar româna este, din fericire, printre acestea. Lucrul cel mai supărător la traducerea Cornilescu este „cumințirea” topicii. Impresia este că a confruntat traducerea cu *Revised Standard Version*, dar topica engleză are servituți foarte mari, la care româna nu trebuie obligată. De asemenea, „aproape”, având valoare și de adjectiv, nu numai de adverb, este mai potrivit pentru a reda conținutul lui *Qârob*, care este un adjectiv, decât prepoziția „lângă”.

Semnificații de bază: plin de grijă iubitoare și oferind ajutor celui aflat în necaz.

3.1.15. Iertător, îngăduitor

3.1.15.1. *Sallân/ Soleah/ 3 Eloah selâhot*: „blând” / „Cela ce bine iartă” / „lăsând păcatele” (ȘC); „blând” / „curățește” (Blaj); „blând” / „Cel ce se milostivește” / „Cel răbdător cu’ndelungare”²⁰⁴ (BVA); „iertător” / „iartă” /

204 Nu este sigur că acesta traduce pe eleimon: într-o înșiruire de mai

„Dumnezeul iertării” (G-R); „blând” / „cel ce curățește” / „Dumnezeu iertător” (BS); „gata să ierți” / „iartă” / „un Dumnezeu gata să ierți” (C); *epieikes/ cuilateuon/ cleimon* (LXX); „mitis” / „qui propitiatur” / „Deus propitius” (Vg); „pardon” / „qui pardonne” / „le Dieu des pardons” (BJ); „forgiving” / „who forgives” / „a God ready to forgive” (RSV).

Contexte:

’attāh ’Adonāy tob we-sallān we-rab hesed le-kol qor’ekā (Ps 86/ 85, 5): „Tu, Stăpâne, ești bun și iertător, bogat în îndurare cu toți cei care strigă către tine”. (t.n.)

Beraki najfsî ’eṭ YHWH [...] hassoleah le-kol awonefei / hârope le-kol tahalu’ăyki (Ps 103/102, la.3): „Binecuvântează, suflete al meu, pe

Domnul [...], cel ce iartă toate fărădelegile tale, cel ce vindecă toate bolile tale”. (t.n.)

Wa-yemā - anu li-Smoa ul-lo zagru nip Hăoṭekā ’aser āsāṭā immāhem* [...] *we-attah ’Eloah sellhoṭ hannun we-rahum ’erek ’appayim we-rab hesed we-lo’ ’aqzabetām* (Neh 9, 17): „Nici n-au vrut să audă, nici să-și aducă aminte de minunile pe care le-ai săvârșit pentru ei [...]. Și fiindcă tu ești Dumnezeu iertării, îndurător, milosând, mărinimos și mult milostiv, nu i-ai părăsit”. (G-R)

Sallah este adjectiv, *Soleah*, participiu activ *Că-l*, iar JEloah *sNând*, o expresie tipic semitică alcătuită din numele generic *Eloah* în anexiune cu substantivul feminin *selihah* în formă de plural cu valoare intensivă²⁰⁵. Toate aceste nume sunt din aceeași familie lexicală. Verbul *să-ah*, „a ierta”, are o întrebuințare exclusiv religioasă și îl poate avea ca subiect numai pe Dumnezeu. E vorba de acea iertare care totodată și reface ființa spirituală a omului. Citatul din Ps 103, 3 alătură în paralelism *hassoleah* („cel ce iartă”) cu *hărope’* („cel ce vindecă”), sugerând astfel că iertarea se exprimă într-un eveniment concret de

multe epitete (cum este în Neh 9,17), acest traducător adesea nu respectă ordinea din textul-sursă și, cum acestea sunt mai mult sau mai puțin sinonime, echivalările sunt greu de precizat.

205 OTL, p. 699, îl redă cu „abundant forgiveness”.

schimbare în bine²⁰⁶. Psalmul 130 are un verset paradoxal: *'immekāhasselāhah le-mā'an tiwwāreh* (130, 4): „la tine este iertare, ca să fii de temut” (C). După ce zice că iertarea îi este inerentă lui Dumnezeu *Cimmekā*), adaugă că scopul ei este frica de Dumnezeu: e vorba de acea teamă sacră ce constituie fondul oricărei atitudini religioase autentice și care se împletește cu iubirea de Dumnezeu.

Semnificație: iertător generos care îl și vindecă pe cel iertat de răul pricinuit de păcat.

3.1.15.2. *fel* Nose': „rădicând”, „bun iertătoriu” (ȘC); „Cel ce șterge”, „milostiv” (Blaj); „Cel ce șterge”, „bun și iertător” (BVA, „iertător” (G-R; BS); „te-ai milostivit” (C); *cuilatos*, *aphaironi* LXX); „propitius” (Vg); „Dieu de pardon” (BJ); „forgiving” (RSV).

Noṭer hesed lā'alāgām nose' «*āwon wāpesa (wehattā'ah...* (Ex 34.7 a): „Care păstrează bunăvoință pentru mii, care îndepărtează greșeala, răzvrătirea și păcatul”. (t.n.)

YHWH'Eloheyneu 'attāh aniṭām 'El nose' hāviṭālāhem... (Ps 99/98, 8): „Doamne, Dumnezeul nostru, Tu le-ai dat ascultare; Dumnezeu iertător ai fost cu ei...” (C)

Este singura dată când apare acest nume de *El nosē'*, însă verbul *naṣā*, „a ridica, a îndepărta” (fărădelegi, păcate, vină), la mod personal și avându-l ca subiect pe Dumnezeu cunoaște înjur de douăzeci de ocurențe. Este subiacent formulării neotestamentare: „Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatele lumii” (În 1, 29). În cel de-al doilea exemplu, observăm că ideea de „iertător”, de „Cel ce îndepărtează” păcatele, a ajuns să fie conținută de simpla expresie *El nosē'* fără complement direct.

3.1.15.3. *'Erek 'appayim*: „mult îngăduitorul” (ȘC); „îndelung răbdătorul” (Blaj); „îndelung-răbdător” (BVA, BS); „zăbavnic la mânie” (G-R); „încet la mânie” (C);

206 Cf. J. Hausmann, *ṣSālah*”, in TDOT, vol. 10, p. 262. Vezi și G.F. Hasel, 1983, „Health and Healing in the Old Testament”, Andrews University Seminary Studies, Berrien Springs, 21, pp. 191-202.

makrôthymos (LXX); „patiens” (Vg); „lent à la colère” (BJ); „slow to anger” (RSV).

Reluăm câteva contexte:

uf-’attah ’Eloah sNând hann un we-rahüm ’erek ’appayim we-rab hesed... (Neh 9, 17): „... iar tu ești Dumnezeu iertării, îndurător, milosând, mărinimos și mult milostiv...” (G-R)

YHWH YHWH El rahüm we-hann un’ erek ’appayim we rab hesed we-’emeț (Ex 34, 6; Ps 86/85, 15): „Domnul! Domnul este Dumnezeu îndurător și binevoitor, zăbavnic la mânie și bogat în bunătate și credincioșie”. (G-R)

Hann un we-rahüm YHWH ’erek ’appayim îl ȕdoi hased (Ps 145/ 144, 8; cf. Iona 4, 2): „Binevoitor și milostiv este Domnul, îndelung răbdător și mult îndurat”. (t.n.)

Sensul literal al acestei expresii este „lung la nări”: evreul a observat că animalului sau omului mânios îi freamătă nările. De aici, *’ap*, „nară”, a ajuns să însemne și „mânie”²⁰⁷. Traducerile care conțin ideea de „mânie” simt fidele originalului ebraic; imaginea nărilor fremătânde nu poate fi salvată, ci doar răscumpărată de farmecul unei expresii ca „zăbavnic la mânie”. Observăm că majoritatea traducerilor românești dau ca echivalent sintagma adjectivală ce o calchiază pe cea grecească (*makrôthymos*).

Semnificație: răbdător cu omul care greșește.

3.1.16. Mântuitor, Ocrotitor

3.1.16.1. *Moșia**: „mântuitorul”, „Cel ce mântuiesc” (ȘC); „Mântuitoriul”, „Cel ce [te] mântuiesc” (Blaj); „Mântuitorul”, „cel ce [te] mântuiește”, „Care-i scăpase” (Ps 105, 21) (BVA); „Mântuitor” (G-I și C); „Mântuitor”, „Izbăvitor” (BS); *sôtér, ho so-dn* (LXX); „salvator” (Vg); „Sauveur” (BJ); „Saviour” (RSV).

Contexte:

’ăken ’attāh ’el misetatter ’Elohéy Yifrăel moșia (Is 45, 15): „Cu adevărat, Tu ești un dumnezeu care te ascunzi, Dumnezeu lui Israel, mântuitor”. (t.n.)

Ki ’ani YHWH Eloheykā Qeddš Yiffrăel Mdsveykā (Is

43, 3): „Căci Eu simt Domnul, Dumnezeuul tău, Sfântul lui Israel, Mântuitorul tău!” (C)

‘Ănoki ‘ănoki YHWH we-‘eyn mibale adi mošia’ (Is 43, 11; cf. Is 45, 21; Os 13, 4): „Eu, Eu sunt Domnul și afară de Mine nu este niciun Mântuitor!” (C)

Miqeneh Yifră’el Moșo’d be - eț țarah... (Ier 14, 8 a): „Nădejdea lui Israel, Mântuitorul lui la vreme de nevoie...” (C)

Săkfhu ‘El Mâsvăm (oseh gedolăț be-Mițerăvim (Ps 106/105, 21): „L-au uitat pe Dumnezeu, Mântuitorul lor, care făptuise lucruri mari în Egipt”. (t.n.)

Acest participiu prezent al formei verbale *hij Yil* de la radicalul *YS* se comportă ca un substantiv. După cum se observă din exemplele citate, este adesea însoțit de un pronume sufix care indică beneficiarul acțiunii de mântuire înfăptuite de Dumnezeu.

Sinonime cu acest nume sunt câteva expresii formate dintr-un nume divin generic în anexiune cu unul din substantivele abstracte de la aceeași rădăcină *YS* și anume, *yesa* (masculin), sau *yesă* (*ah* (feminin), cu semnificația „mântuire”, construite și ele cu pronume sufix:

ki sakăhaț ‘Elohe yis ek we-Țăr măuzzek lo’ zăkart... (Is 17, 10 a): „Căci ai uitat pe Dumnezeuul mântuirii tale și de Stânca scăpării tale nu ți-ai adus aminte...” (t.n.)

wa-‘ani ba-YHWH ‘ațappeh ‘chilăh le’lohiy șiș-i (Mih 7, 7): „Eu însă voi privi spre Domnul, îmi voi pune nădejdea în Dumnezeuul mântuirii mele”. (C)

Hinneh ‘El yesuați ‘ebțah we-lo’ ‘ejtfhod ki (azzi we-zimeroț Yah YHWH wa-yehi li l-ye Sū (I h (Is 12, 2): „Iată Dumnezeuul mântuirii mele: în El mă voi încrede și nu mă voi mai teme, căci tăria mea și lauda mea e Domnul și El mi-a fost mântuire”. (t.n.)

Când folosește numele de *moșia** sau una din expresiile sinonime cu el, omul Vechiului Testament se gândește la Dumnezeu ca salvator din primejdii și strâmtorări. Abia în Noul Testament mântuirea va dobândi conotația eshatologică pe care o are pentru creștini și

numele de Mântuitor îi va fi aplicat lui Iisus Hristos²⁰⁸.

Semnificație: salvator al credinciosului sau al poporului din primejdii și necazuri.

3.1.16.2. *Go'el*: „cela ce mântuiește” (Is 41, 14; Prov 23, 11), „sprijânind” (Is 49, 26), „Cel ce va a mă slobozi” (Iov 19, 25), „Mântuitorul” (Ps 18, 15) (ȘC); „Cel ce izbăvește” (Is 41, 14), „am ajutat” (Is 49, 26), „Cel ce i apără” (Prov 23, 11), „Cel ce mă va răsi” (Iov 19, 25), „Izbăvitorul” (Ps 18, 15) (Blaj); „Cel ce [te] mântuiește/izbăvește”, „Acel ce o să-mi dezlege” (Iov 19, 25), „răscumpărătorul” (Ps 18, 15) (BVA); „Mântuitorul” (Ier 50, 34; Is 41, 14), „Ocrotitorul” (Prov 23, 11), „Răscumpărătorul” (Is 49, 26) (G-R, BS); „Răscumpărătorul”; „Mântuitorul” (Is 41, 14); „Răzbunătorul” (Ier 50, 34; Prov 23, 11); „Izbăvitorul” (Ps 19, 25) (C); *ho lytroumenos* (Is 41, 14), *ho rysâmenos* (Is 49, 26), *lytrôtês* (Ps 18, 15), *ho eklyein mellôn* (Iov 19, 25) (LXX); „redemptor” (Vg); „rédempteur” (BJ); „Redeemer” (RSV).

Contexte:

Go'alăm hăzāq / YHWH 'Pbădt rānd (Ier 50, 34; cf Prov 23, 11): „Răscumpărătorul lor este puternic și numele Lui este Domnul Savaot”. (BS)

...*we-yad il kol băsâr kī 'anī YHWH Mōsvēk we-Go'alēk Abīr Ya'aqob* (Is 49, 26 b): „... și va ști tot trupul că Eu, Domnul, sunt Mântuitorul tău și Răscumpărătorul tău este Cel Puternic al lui Iacob”. (t.n.)

'al tif'i tala aṭ Ya'aqob metēy Yifrāel 'ani azaftāk ne'um YHWH uf-Go'alek Qfddā Yifrāel (Is 41, 14): „Nu te teme, viermișor al lui Iacob, rămășiță a lui Israel, Eu îți voi veni în ajutor – cuvântul Domnului – Răscumpărătorul tău e Cel Sfânt al lui Israel”. (t.n.)

'Ani vāda tī Go'cāt hă, we ahardn al coiār vāqūm we-'ahar ori niqejni zo'ṭ: „Știu că Răscumpărătorul meu e viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica iarăși din pulbere această piele a mea ce se destramă”. (Iov 19, 25) (t.n.)

Yihyü le-răṭ On 'imrèygî we-hegyôn libbî le-gānekā YHWH Tūriwe-Go'alî (Ps 19, 15): „Primește cu bunăvoință cuvintele gurii mele și cugetele inimii mele, Doamne, Stânca mea și Izbăvitorul meu!” (C)

În Ps 78/77, 35 se spune despre israeliți că, la vreme de restriște, „își aminteau că Dumnezeu e stânca lor și Cel Preaînalt e Răscumpărătorul lor”.

Acest nume, cu formă de participiu prezent *că*, desemnează de obicei ruda cea mai apropiată din partea căreia cel căzut în robie e îndreptățit să aștepte a fi răscumpărat, sau ruda puternică de la care cel slab așteaptă ocrotire în fața nedreptății (cf. Lev 25, 25 – 34.47 – 35). Dumnezeu este numit astfel numai în texte poetice. O dată este în paralelism cu *Moșia* și altă dată, cu *'Ab* (Is 63, 16) ²⁰⁹. Transferarea lui cu „răscumpărător” se inspiră din soluția de traducere a *Septiagintei* și apoi a *Vulgatei*, care au ales să-l „incultureze”, efectuând un transfer de sens inteligibil pentru oamenii din societățile sclavagiste dezvoltate: în grecește, *lytron* este prețul de răscumpărare pentru sclavi. Astăzi, mai ales pentru creștini, „Răscumpărător” e perceput ca sinonim cu „Mântuitor”, ambele fiindu-i des aplicate lui Hristos în Noul Testament. De aici și fluctuația constatată în traduceri românești. Se pierde astfel conotații importante mai ales pentru cariera acestui cuvânt în traducere grecească, în Noul Testament: „mântuirea” nu implică neapărat un preț pe care trebuie să-l plătească cel care o efectuează. Ea consemnează doar efectul acțiunii acestuia asupra beneficiarului: izbăvirea lui, dar nu și nuanța de solidaritate familială și sacrificiul pe care îl face agentul de dragul beneficiarului. Numele de *go'el*, în accepția din Vechiul Testament, nu este așadar transparent pentru cei care nu cunosc regulile ce reglementau relațiile de familie la evreii din vechime. O notă de subsol este binevenită pentru salvarea acestei metafore. Iar soluția „răscumpărător” ni se pare totuși mai apropiată de conținutul semantic al acestui nume decât celelalte.

209 Vezi infra, 3.1.16.3.

Semnificație: ocrotitor fidel, asigurând dreptul credinciosului sau al poporului său, eventual plătind și un preț pentru aceasta²¹⁰ (+ metaforă antropomorfizantă vizând o legătură de rudenie).

3.1.16.3. 'ab: „Tată-tău” (Dt 32, C, „Părintele” (Is 63, 16), „Tată” (Ier 3, 4; 31, 9) (ȘC); „Părintele”, „Tată” (Ier 3, 4; 31, 9) (Blaj); „Tatăl” (Dt 32, 6), „Părintele”, „Tată” (Ier) (BVA); „părinte”, „tată” (G-R, BS); „Tată” (C); *patir* (LXX); „pater” (Vg); „Păre” (BJ); „Father” (RSV).

Contexte:

Ha la YHWH tigemalu zo'ṭ am năbāl uf lo' hăkām ha lo' nu' 'Abikā qānekā nu' afkā wa-yekonenekā (Dt 32, 6): „Pe Domnul îl răsplățiți astfel! Popor nechibzuit și fără înțelepciune! Nu este El oare Tatăl tău, care te-a făcut, te-a întocmit și ți-a dat ființă?” (C)

Ki 'attāh 'Abinu ki 'Abrāhām lo' ye dāānu uf - Yifrāel lo'yakkirānu / 'attāh YHWH 'Abinu Go'alenu me - olām finekā (Is 63, 16): „Tu ești Tatăl nostru! Abraham nu ne știe, Israel nu ne cunoaște. Ți, Doamne, ești Tatăl nostru, Răscumpărătorul nostru: din veac e numele tău”. (t.n.)

Ha lo'me attāh cārāti li 'abi 'allup ne un 'attāh (Ier 3, 4): „Acum, nu-i așa? strigi la Mine: Tată! Tu ai fost Prietenul tinereții mele!” (C)

haviṭi le-Yī? rāel le-'ab we-'Eperāyim bekori nu' (Ier 31, 9 c): „Am fost tată pentru Israel și Efraim este întâiul meu născut”. (t.n.)

În acest contexte, 'Ab exprimă apropierea lui Dumnezeu de poporul său în virtutea faptului că El l-a creat și l-a educat. Acest nume metaforic și antropomorfizant, care este unul din principalele nume divine în Noul Testament, este foarte rar întâlnit în cel Vechi.

Semnificații de bază: creator, educator și ocrotitor al poporului.

3.1.16.4. Šomer: „Cela ce păzește” (ȘC); „Cel ce păzește” (Blaj); „paznicul”, „cel ce păzește” (G-R); „Cel ce

210 Trăsătură semantică centrală a numelui apolytroxis dat lui Hristos în Noul Testament: vezi infra, 3.2.2.13.2.

păzește" (BVA, BS); „Cel ce păzește”, „Păzitorul” (C); *ho phylâsson* (LXX); „qui custodit” (Vg); „gardien” (BJ); „He who keeps”; „keeper” (RSV).

Am încadrat la acest câmp numele *Șomer* datorită semnificației pe care o are în Psalmul 121/120, 3 b-5:

‘al vânom Somerekă hinneh lo’ ycinăm we lo’ yrtăn Șomer Yifră’el. YHWH Somerekă YHWH țillekă al yad yeminekă: „... nu va ațipi Cel care te păzește. Nu, nu ațipește, nu doarme Cel care păzește pe Israel. Domnul e Păzitorul tău, Domnul e umbra [ocrotitoare] de-a dreapta ta”. (t.n.)

Prin paralelismul în care se află cu *Șomer*, metafora umbrei – nelipsită și protectoare – potențează și mai mult semnificația de „ocrotitor” care este cea de bază aici la acest nume.

Semnificație de bază: ocrotitor statornic (+ metaforă antropomorfizantă).

3.1.16.5. *Țur*: „Dumnezeu” (ȘC); „Dumnezeu” (Blaj); „Dumnezeu”, „ajutorul” (Ps 18, 14) (BVA); „Stâncă” (G-R); „tăria” (BS); „Stânca” (C); – (LXX²¹¹); „Petra” (Vg); „le Rocher” (BJ); „the Rock” (RSV).

Contexte:

Hațtur tamim pa alo ‘El ‘emunăh uf ‘eyn āwel... (Dt 32, 4): „Stânca – desăvârșite sunt lucrările sale. Dumnezeu credincios și nu este în El nedreptate...” (t.n.)

Țur yelādekă tesî wattifkă ‘El mehrolelekă (Dt 32, 18): „Ai părăsit Stânca cea care te-a născut și ai uitat pe Dumnezeul care te-a întocmit”. (C)

Ha lo’ ‘attāh miqqedem YHWH / ‘Elohey qedoși lo’ nămul YHWH le-mi? pāi sameto / we Țur le-hokiah yesacfto (Hab 1, 12): „Oare nu ești Tu dintotdeauna, Doamne, Dumnezeul meu, Sfântul meu? Nu vom muri.

Doamne, Tu i-ai rânduie ca pe o judecată și Tu, Stâncă, i-ai întărit spre pedeapsă”. (t.n.)

Acestea sunt singurele locuri în care substantivul *Tur* este nume divin propriu-zis, așezat în paralelism cu *‘El ‘emunăh*, respectiv cu *‘El [mehrolelekă]* și cu *YHWH*. Dar

metafora stâncii pentru Dumnezeu ca sprijin și ocrotitor abundă în psalmi și în alte texte poetice similare, *Tur* fiind adesea însoțit de pronumele sufix de persoana I singular, sau, în muștrările profeților, de pronumele de persoana a II-a:

Hay YHWH u-bâruk Turî... (Ps 18/17, 47 a = 2 Sam 22, 47 a; cf Ps 28/ 27, 1): „Să trăiască Domnul, binecuvântată fie Stâncă mea...” (t.n.)

YHWH Turî we Go'alt (Ps 19, 15/ 18, 14; cf 92, 16/ 91, 15): „Doamne, Stâncă mea și Răscumpărătorul meu”. (t.n.)

Kî Săkahat 'Elohey yHf ek we Tur mauzzek lo'zakār-l (Is 17, 10; cf Dt 32, 15): „Căci tu ai uitat pe Dumnezeul izbăvirii tale și de stâncă scăpării tale nu ți-ai mai adus aminte”. (G-R)

Există de asemenea și invocări de tipul: „Fii pentru mine stâncă de apărare și cetate întărită...” (Ps 31/30, 3; 71/70, 3; cf 62/61, 8 etc.)

Mai rar se întâlnesc, cu același rol metaforic, un sinonim al lui *ṭ* *un Sela* („precum și alte substantive-*nume* de loc: *mftudah*, „bastion” (2 Sam 22, 2; Ps 31/30, 4; 71/70, 3; 91/90, 2; 144/143, 2), *miglāt*, „loc de scăpare”, *mi-gāb* (13 ocurențe în psalmi și 2 Sam, de la *sāgab*, „a fi inaccesibil de înalt”), sau nume de instrument: *māgenn*, „scut” (de la *gānany* „a acoperi, a apăra” – 21 de ocurențe în psalmi și în 2 Sam 22) și metafora lexicalizată *qeren*, „corn”, tradusă de obicei cu „tărie, putere”. Ps 18, 3 oferă o adevărată avalanșă sinonimică de astfel de metafore:

YHWH savî u-meṭurāṭi u-me-alei / 'Eli turî 'cheseh bd Imoginni ul-qeren šî?” i *mifgabbi* (Ps 18, 3): „Domnul e stâncă mea, cetatea mea întărită și izbăvirea mea! Dumnezeul meu, întărirea mea și voi nădăjdui în El; scutul meu, puterea (*litt.* cornul) mântuirii mele, scăparea mea!” (t.n.)

Un alt sinonim al lui *Tur*, *'eben* „piatră”, apare în discursul testamentar al lui Iacob (Gen 49, 24), unde Dumnezeu este numit *Ro! eh*, *'Eben Yifrāel*, „Păstorul, Stâncă lui Israel”.

Semnificații de bază ale acestor metafore: sprijin invincibil, ocrotitor sigur.

3.1.16.6. *Ro eh*: „paște-mă” (Ps 22, 1), „Cela ce paști” (Ps 80, 2), „Cela ce mă hrănește” (Gen 48, 15) (ȘC); „mă paște”, „Cela ce paști” (Ps 79, 1), „Cela ce mă hrănește” (Gen 48, 15) (Blaj); „mă paște” (Ps 22, 1), „Cel ce ești Păstorul” (Ps 79, 1), „Care m-a păstorit” (Gen 48, 15) (BVA); „Păstor” (G-R, C); „mă paște” (BS); *ho poimainon* (Ps 80/79, 2), *ho trephdn* (Gen 48, 15) (LXX); „pascit” (Vg); „berger”, „pasteur” (BJ); „shepherd” (RSV).

Contexte:

YHWH Ro i lo9 'ehsăr (Ps 23/22, 1): „Domnul este Păstorul meu, nu voi duce lipsă de nimic”. (C)

Ro eh Yifraēl ha'azinah noheg kaṭṭdn Ydsep (Ps 80, 2/79, 1): „Păstor al lui Israel, ascultă, Tu care călăuzești ca pe o turmă pe Iosif!” (t.n.)

...hār' Elohim hă-Ro eh 'oṭi meh (odi ad hayydm hazze (Gen 48, 15 c): „... Dumnezeu care mă păstorește din tinerețea mea și până în ziua de astăzi” (t.n.)

La un popor de păstori nu putea lipsi această metaforă aplicată lui Dumnezeu, cel care poartă de grijă alor săi și îi călăuzește în direcția bună. Totuși ea nu se realizează ca nume divin decât în cele două texte de psalm citate, unde participiul prezent al verbului *ră în*, „a păstori, a duce la păscut”, are un nume în anexiune și, respectiv, un pronume sufix. În cel de-al treilea exemplu, același participiu are valoare verbală, fiind urmat de același pronume personal de persoana I precedat de această dată de particula de acuzativ. De regulă apare verbul, la un mod personal (17 ocurențe) sau la imperativ („Păstorește poporul tău” – Mih 7, 14; Ps 28, 9). Isaia 40, 11 dezvoltă o amplă comparație a lui Dumnezeu cu un păstor: „Precum păstorul își paște turma, cu brațul său adună mieii și îi ridică la pieptul său, și de cele ce alăptează are grijă”. Iar Ezechiel (34, 23 – 24) și Zaharia (10, 3; 11, 4 – 7) proiectează acest rol asupra lui Mesia care va veni. „Păstorul (cel bun” – Ioan 10 / „cel mare” – Evr 13, 20) va fi unul dintre numele lui Iisus Hristos în Noul Testament.

Semnificații de bază: cel care se îngrijește, ocrotește, călăuzește, hrănește.

3.1.16.7. *salom*. Mihea spune despre Mesia cel așteptat: *hăvăh zeh sâlom* (5, 4 a): „această pace va fi” (ȘC, Blaj, BVA); „el va fi mântuirea noastră” (G-R); „El însuși va fi pacea noastră” (BS); „El va fi pacea noastră” (C); *estai hauteeirine* (LXX); „et eritiste pax” (Vg); „Celui-ci sera paix” (BJ); „this shall be peace” (RSV).

În Noul Testament, Epistola către efeseni îi aplică această profeție lui Hristos, numindu-l *heeirinehemon* (2, 14), „Pacea noastră”. Probabil de aici s-a adăugat, la traducerea expresiei ebraice, adjectivul posesiv „noastră”, care nu există nici în textul masoaretic, nici în al *Septiaginta*. Propunem traducerea literală „Acesta va fi Pacea” în felul acesta evidențiem faptul că *salom*, folosit absolut, este aici un nume pe care creștinii l-au citit ulterior ca nume divin, hristic. În vreme ce, în profeția lui Mihea, cel numit astfel izbăvește rămășița poporului israelit de toți dușmanii, în Efeseni el face din Israel și neamurile păgâne un singur popor, dărâmând zidul dușmăniei dintre ele și omorând pe cruce ura (cf. El 2, 14 - 16).

3.2. Numele divine în Scripturile Noului Testament

Pentru a facilita comparația numelor divine din Biblie cu cele din Coran, considerăm potrivit să deosebim numele hristice și cele care îl desemnează pe Duhul Sfânt, pe de o parte, de numele date divinității în general și în particular celui care a ajuns să fie desemnat în mod preponderent ca „Tatăl”, pe de altă parte. Cu acestea din urmă se cuvine să începem.

3.2.1. Nume date „Tatălui”.

3.2.1.1. Nume generice și înlocuitori ai Numelui inefabil

Noul Testament s-a constituit și s-a scris în cadrul unei culturi de limbă greacă, pe baza unei tradiții și terminologii veterotestamentare mediate de *Septiaginta*. Acest fapt se reflectă și în felul în care este numit Dumnezeu în aceste scrieri.

3.2.1.1.1. *Theos* este numele cel mai des întâlnit.

Septiiaginta a tradus prin el pe ebraicul 'El / 'Eloah / 'Elohâm și toți traducătorii îl transferă la fel, ca pe numele generic al divinității.

Termenul posedă o ambivalență de fond: îl desemnează nu numai pe Dumnezeu unic, exclusiv:

oidamen hoți ouden ei dolon en kosmoi kai hoți oudeis theds ei me heâs (ICor 8, 4 b): „... știm că idolul nu este nimic în lume și că nu este alt Dumnezeu decât Unul singur”. (BS)

ci și pe *legomenoi theoi* (ICor 8, 5), „așa-zisii dumnezei”.

În evanghelii, (*ho*) *theos* îl desemnează pe acela care, în Faptele Apostolilor și în scrisorile apostolice, este numit „Dumnezeu Tatăl”:

theos kai pater tou kyriou hemon lesou Christou (Rom 15, 6): „Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos”.

ho pater ton oiktirmdn kai theos pășes parakaliseos (2 Cor 1, 3): „Tatăl milostivirii și Dumnezeuul a toată mângâierea”.

heâs theos kai pater pânton... (El 4, 6): „Unul este Dumnezeu și Tatăl tuturor...”

Uneori se întâlnește expresia de sorginte veterotestamentară *ho theos tonpatérôn*, „Dumnezeul părinților” (Fp 5, 30; 7, 32; 22, 14): acest nume apare în propovăduirea apostolică, având funcția să sublinieze continuitatea dintre credința lui Israel și credința Bisericii, faptul că „Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos” este același cu Dumnezeuul care s-a revelat patriarhilor din vechime; la fel, *ho theos Abraâm kai Isaâk kai Iakob*, *ho theos ton patérôn hëmon*, „Dumnezeul lui Abraham, al lui Isaac și al lui Iacob, Dumnezeuul părinților noștri”, în Fapte 3, 13.

3.2.1.1.2. *to theïon/ hé theôtés*: „dumnezeirea” (toate traduceriile românești); „divinus” (Fp 17, 29), „divinitas” (Col 2, 9) (Vg); „la divinité” (BJ); „the Deity” (Fp 17, 29), „deity” (Col 2, 9) (RSV).

Primul dintre aceste nume abstracte este un adjectiv

substantivat de la *theâos*, a, on, „dumnezeiesc”. Apare astfel, cu sensul de „divinitate”, de la Herodot. Nu este folosit niciodată de *Septiaginta* în traducerea scripturilor canonului ebraic. Cel de-al doilea îi este sinonim: e substantiv feminin de declinare a treia și se întâlnește o singură dată în Cartea înțelepciunii, 18, 9: „În ascuns copiii evlavioși ai celor drepti aduceau jertfe și statorniceau toți într-un gând *legământul dumnezeirii*” (*to tes theôtetos nômon*) ...

În Noul Testament, primul apare doar în Fp 17, 29, în cuvintele adresate de Apostolul Pavel atenienilor: „... nu trebuie să socotim că dumnezeirea (*tô theion*) este asemenea aurului sau argintului...” și al doilea în Col 2, 9: „În El [Hristos] locuiește toată plinătatea dumnezeirii (*pân to plērôma tes theôtetos*)

Aceste texte manifestă o puternică influență greacă: atât Cartea înțelepciunii, cât și discursul și scrisoarea lui Pavel se adresau unui public de cultură grecească.

3.2.1.1.3. (*ho*) *kyrios*: „Domnul” (toate traduceri românești); „Dominus” (Vg); „le Seigneur” (BJ); „the Lord” (RSV).

Septiaginta folosește acest adjectiv substantivat pentru a traduce numele revelat al lui Dumnezeu, *YHWH*. În Noul Testament este folosit pentru Dumnezeu de circa o sută de ori²¹², mai cu seamă în citate din *Septiaginta* și în expresii de tipul „mâna Domnului” (Le 1, 66), ori cu sensul de Adôn, „Stăpân”²¹³:

...*exomologownai soi, pâter, kyrie toüouranoûkal tēs gēs*... (Mt 11, 25 b): ...Te preamăresc Tată, Stăpâne al cerului și al pământului”... (t.n.)

Dar, în majoritatea cazurilor, acest nume, în sens de *YHWH*, îi este dat lui Iisus, în special după înviere, ca o expresie a credinței în dumnezeirea lui²¹⁴.

Interdicția de vocabular din iudaismul post-exilic cu

212 Harper's Bible Dictionary, p. 684.

213 în adresări întâlnim în trei rânduri și alt echivalent al lui fAddn: Déspota (Lc 2,29; Fp 4,24; Ap 6,10).

214 Vezi infra, 3.2.2.1.2.

privire la numele YHWH a dus la înlocuirea lui nu numai cu 'Adonă, / Kyrios, dar și cu metonimii precum „numele”, „slava”, „puterea”, „mărirea”, „cerul”, sau epitete de tipul „Cel binecuvântat”, și această obișnuință transpare uneori și în Noul Testament²¹⁵²¹⁶, deși ocurențele sunt puține:

3.2.1.1.4. *hē (megalorepēs) dôxa*: „(cea prea cuvioasă) mărire” (ȘC); „mărirea (cea mult putearnică)” (Blaj); „(înălțimea) slavei” (BVA, G-R, BS); „slava (minunată)” (C); „(magnifica) gloria” (Vg); „la Gloire (pline de majesté)” (BJ); „the (Majestic) Glory” (RSV).

Este nume divin doar în 2 Pt 1, 17, care istorisește botezul lui Iisus, la care s-a auzit glas *hypo tes megalorepous dôxēs*, „din înălțimea slavei”.

În Fapte 7, 2 întâlnim expresia *ho theds tes dôxēs*: „Dumnezeul slavei”, care corespunde ebraicului *f'el hakkabdd2*6*, iar în Efeseni 1, 17, *ho patēr tes dôxēs*: „Părintele mărire” (ȘC); „Tatăl mărire” (Blaj); „Tatăl slavei” (BVA, G-R, BS, C). Aici numele care devine „nume revelat” în Noul Testament, *ho patēr*, ia locul numelui generic *ho theôs*.

3.2.1.1.5. *hē dynamis*: „putere” (ȘC, Blaj, G-R, BS); „Putere” (BVA); „puterea lui Dumnezeu” (C); „Virtus” (Vg); „la Puissance” (BJ); „Power” (RSV).

Dumnezeu e numit astfel doar în Matei 26, 64 și Mc 14, 62: *ôpsesthe ton hyion toüanthropou kathémenon ek dexion tēs dynâmeds...*

veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta puterii...” (G-R).

Considerăm că în traduceri românești care au redat fidel textul ar fi fost și mai bine ca echivalentul lui *dynamis* să fie scris cu majusculă, cum este în traducerea BVA. Traducerea Cornilescu adaugă „lui Dumnezeu”, extrapolând aici formularea din Le 22, 69. Mesajul textului

215 Din același motiv se folosește diateza pasivă (așa-zisul „pasiv divin”), ca în proclamarea Fericirilor din Mt 5,4.6.7.9 : *paraklethesontai*, „vor fi mângâiați”, *chortasthisontai*, „vor fi săturați”, *eleethisontai*, „vor fi miluiți”, *hyioi theou klethisontai*, „fii ai lui Dumnezeu vor fi chemați”

216 Vezi supra, 3.1.3.3.

este preamărirea finală a Fiului: El „șade” asemenea lui Dumnezeu pe tron și se bucură de cinstea supremă: „de-a dreapta”.

Din aceeași familie este și *ho dynatôs*: „Cel Putearnic” (ȘC, Blaj); „Cel-Puternic” (BVA); „cel puternic” (G-R); Cel „puternic”; „Cel Atot Puternic” (C); „qui potens est” (Vg); „le Tout-Puissant” (BJ); „he who is mighty” (RSV).

Este folosit cu valoare substantivală în imnul din Le 1, 46 - 55, la v. 49: *hôtî epoiêsén moi megâla ho dynatôs...* „căci mi-a făcut lucruri mari Cel Puternic...” (t.n.).

3.2.1.1.6. *hé megalosynê*: „mărire” (ȘC); „scaonul măririi” (Blaj); „slavă” (BVA, BS); „mărire” (G-R); „maiestas” (Vg); „la Majesté” (BJ); „the Majesty” (RSV).

Este tot un hapax, într-o expresie similară cu cea în care apare *Dynamis* ca nume al divinității: în prologul Epistolei către evrei, care este un scurt rezumat hristologic, se spune despre Hristos că s-a așezat *en dexiăites megalosynês*, „de-a dreapta Măririi” (Evr 1, 3).

Traducerea în românește cu „Mărire” ni se pare cea mai adecvată dacă vrem să păstrăm pentru „slavă” conotațiile lui *kābod* - de transcendență și totodată de prezență²¹⁷.

3.2.1.1.7. *ouranôs*, la plural, înlocuiește numele lui Dumnezeu numai în expresia *basileia ton ouranon*, „împărăția cerurilor”, prezentă doar în Evanghelia după Matei, ai cărei destinatari erau evreii. În celelalte două evanghelii sinoptice, Marcu și Luca, o întâlnim sub forma *basileia toū theōū*, „împărăția lui Dumnezeu”.

3.2.1.1.8. *ho culogētôs*: „Cel blagoslovit” (ȘC); „Cel binecuvântat” (celelalte traduceri românești); „Benedictus” (Vg); „le Béni” (BJ); „the Blessed” (RSV).

Apare o singură dată, în Mc 14, 61: ...*syēi ho christôs ho hyiôs toū culogētoū*: „Ești tu Hristosul, Fiul Celui binecuvântat?” (G-R). Este un adjectiv substantivat.

3.2.1.1.9. *ho hypsistos*: „Cel Preaînalt” (toate traduceri românești); „Altissimus” (Vg); „le Très-Haut”

(BJ); „the Most High” (RSV).

Septiaginta folosește acest adjectiv substantivat pentru a traduce numele generic *Elyōn*²¹⁸. Dumnezeu este numit astfel numai o dată, în Luca 1, 32: în episodul Bunevestiri, îngerul îi spune Mariei că fiul pe care îl va naște „Fiul Celui Preaînalt se va chema” (*hyiōs hypsistou klēthēsetai*). Iar în alt loc, *hypsistos* este epitet al lui *theōs*: diavolul pe care Iisus voia să-l alunge dintr-un om îi strigă: *ti émoi kai soi, lēsoū hyiē toū theoū toū hypsistou* (Le 8, 28, par. Mc 5, 7): „Ce am eu a face eu Ține, Iisuse, Fiul Dumnezeului Celui Prea înalt?” (C).

3.2.1.1.10. *tō ōnoma*: „Numele” (toate trad. românești); „nomen” ÇVG); „Nom” (BJ); „Name” (RSV).

În paralelismul poetic al imnului din Le 1, 49, *to ōnoma* este echivalat cu alt nume ce înlocuiește Numele inefabil, *ho dynatōs*²¹⁹:

hōti epoiesén moi megála ho dynatōs / kal hâgion tà ōnoma autoū: „căci mi-a făcut lucruri mari Cel Puternic/și sfânt e Numele lui”. (t.n.)

A doua parte a versetului este un ecou al Ps 111/110, 9 c: *Cădds uf noră rând*, „Sfânt și înfricoșător e Numele lui”.

3.2.1.2. Numele revelat

(*ho pater*: „Părintele/ Tatăl”, voc. „Tatăl” (Rom 8, 15) / „Părintele” (Gal 4, 6) (ȘC); „Tatăl”, voc. „Părinte” (Blaj, BVA, G-R); „Tatăl”, voc. „Tată” (BS, C); „Pater” (Vg); „(le) Père” (BJ); „(the) Father” (RSV).

Acest nume exprimă esența revelației Noului Testament cu privire la Dumnezeu, fiind comparabil ca importanță și procent de ocurență cu *YHWH/ Addnā*, în Vechiul Testament.

Așa i se adresează sau vorbește despre el Iisus în evanghelii: *Pâter, kyrie toūouranoūkai tesges...* „Tată, Domn al cerului și al pământului” (Mt 11, 25); *ho patér mou*, „Tatăl meu”; însă, cel mai adesea, pur și simplu *ho patér*; ucenicii sunt îndemnați să i se adreseze și ei cu

218 Vezi supra, 3.1.1.3.

219 Vezi supra, 3.2.1.1.5

Pâter hēmon, „Tatăl nostru”. Când, în Evanghelia după Ioan, Iisus își afirmă dumnezeirea, el folosește acest nume: *Ego kaiâho patēr hén esmén*, „Eu și Tatăl una suntem” (În 10, 30); *en emoi ho pater kago en to-atrī*, „Tatăl este în mine și eu în Tatăl” (În 10, 39); *ho heōrakos emē heoraken ton patéra*, „cine m-a văzut pe mine l-a văzut pe Tatăl” (În 14, 9).

Și în Vechiul Testament Dumnezeu este numit uneori Tatăl poporului israelit²²⁰. Această paternitate este efect al alegerii și al răscumpărării din partea lui Dumnezeu, iar termenul e folosit pentru a arăta iubirea și grija ocrotitoare a lui Dumnezeu.

Iisus însă nu-l numește pe Dumnezeu „Tatăl lui Israel”, ci *ho patēr*, „Tatăl”, *patēr mou*, „Tatăl meu” și, uneori, *patēr hymon*, „Tatăl vostru”, după cum am arătat mai sus. Redând rugăciunea lui Iisus din Getsemani, Evanghelia după Marcu transcrie ca atare cuvântul aramaic cu care Iisus i se adresează lui Dumnezeu: *Abba*, „Tată” (Mc 14, 36). Jeremias e de părere că diversitatea surprinzătoare de forme ce se întâlnesc în evanghelii, când e vorba de acest apelativ, de la forma corectă a vocativului grecesc *pâter* (Mt 11, 25 par. Le 10, 2 la; Le 11, 2; 22, 42; 23, 34.46; În 11, 41; 12, 27 - 28; 17, 1.5), la cea a nominativului cu articol *ho patēr* folosit ca vocativ (Mc 14, 36; Mt 11, 26 par. Le 10, 2 lb) și mai ales la alternarea, în aceeași rugăciune, a lui *pâter* și *ho patēr* folosite ca vocative (Mt 11, 25 - 26 par. Le 10, 21) indică o bază aramaică, *’Abba*, care, în timpul lui Iisus, servea și ca vocativ, și ca formă emfatică, și ca forma cu sufix de persoana I („Tatăl meu”, „Tatăl nostru”) ²²¹. Creștinii au învățat să folosească și ei acest nume în forma aramaică:

ougârelâbetepneuma douleiaspâlin eisphâbon, alia elâbetepneuma hyiothesias en hdi krâzomen: abba ho pater (Rom 8, 15): „Într-adevăr, n-ați primit duh de robie ca să vă fie iarăși frică, ci ați primit spiritul înfierii, prin care strigăm Abba! (Părinte!)” (G-R)

220 Vezi supra, 3.1.16.3.

221 Cf. J. Jeremias, 1972, p. 84.

hoți de este hyioi, exapesteilen ho theds td pneuma tou hyioueis tas kardias hemon krăzon: abba ho pater (Gal 4, 6): „Și pentru că sunteți fii, Dumnezeu ne-a trimis în inimă Duhul Fiului Său, care strigă: Avva, adică Tată!” (C)

În bibliile ortodoxe, respectul pentru dumnezeire îi determină pe traducători să evite prea marea familiaritate pe care o implică apelativul „Tată”. În afară de rugăciunea „Tatăl nostru”, unde adjectivul posesiv cheamă articolul hotărât, iar pluralul „nostru” atenuează și el senzația de prea mare cutezanță, „Părinte” este termenul și pentru *ho pater*, și pentru *Abba*. Doar când se vorbește despre el, ca, de pildă, în Evanghelia după Ioan, unde Iisus folosește preponderent acest nume pentru a vorbi despre Dumnezeu²²², ori în expresia: *patir tou kyriou hemon Iesou Christou*, „Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos” din epistolele apostolice (Rom 15, 6; 2 Cor 1, 3; 11, 31; El 1, 3; I Pt 1, 3), *patir* este tradus cu „Tatăl”.

Percepția despre tată este un element ce ține de mentalități și, de asemenea, de experiența individuală. Distanța pe care capul familiei o păstra față de copii în majoritatea societăților tradiționale excludea familiaritatea, intimitatea. Dar în contextul Evangheliilor, mai ales în cea după Ioan, în care Iisus subliniază tocmai această calitate a relației sale cu Dumnezeu și vrea totodată să o împărtășească și ucenicilor săi, traducerea ar trebui să aleagă, în adresări, termenul familiar cu care un fiu iubitor și încrezător i se adresează tatălui său.

Despre semnificațiile pe care le are acest nume în Noul Testament se poate spune că însumează multe dintre acelea pe care le posedă numele divine din Vechiul Testament. În ordinea importanței, acestea ar fi: divinitate unică, iubitoare, iertătoare, ocrotitoare, transcendentă, dar prezentă și apropiată, vrednică de încredere, care a creat toate și care este modelul suprem: [*ho pater, ex ho u pása patria en ouranols kai epiges onomăzetai*, „[Tatăl, de

222 De 35 de ori îl numește *ho theds*, „Dumnezeu”, și de 77 de ori *ho patir*, „Tatăl”, fără a mai socoti și multiplele ocurențe ale expresiei *pater mou*, „Tatăl meu”

la care își ia numele orice paternitate în cer și pe pământ” (El 3, 15). La acestea se mai adaugă implicarea Tatălui în mântuirea omului, dându-l pe însuși Fiul său unulnăscut (cf. e.g. Rom 8, 32; Gal 1, 15 - 16).

Nume descriptive și nume metaforice

Acestea au semnificații ce pot fi grupate în câmpuri semantice comparabile cu cele pe care le-am perceput când am vorbit despre numele divine în Vechiul Testament.

3.2.1.3. Existent, Veșnic

Spre deosebire de numele care semnifică, în Vechiul Testament, existența și veșnicia lui Dumnezeu alcătuind două câmpuri semantice distincte, în Noul Testament se configurează un singur câmp, pe de o parte datorită faptului că echivalentul lui *’Ehyeh* din Noul Testament, referit la Dumnezeu-Tatăl, *ho on kai ho en kai ho erchomenos*, conotează și veșnicia, iar pe de altă parte, fiindcă echivalentul lui *’El! Elohâm hă - ho zon / theds zon* - e urmat în majoritatea cazurilor de expresia *eis tous aionas ton aionon*.

3.2.1.3.1. *ho zon / theds zon*: „Cel viu” „Dumnezeul cel viu” (ȘC, Blaj); „Cel ce este viu” „Dumnezeu-Cel-Viu” (Ap 15, 7), „Viul Dumnezeu” (Ap 7, 2) (BVA); „cel ce este viu” „Viul Dumnezeu” (G-R, BS); „Cel care este viu” „Dumnezeul cel viu” (C); „vivens” / „Deus vivus” (Vg); „Celui qui vit” / „le Dieu vivant” (BJ); „who lives” / „the living God” (RSV).

Ho zon, participiu prezent activ substantivat, este folosit pentru a-l desemna pe Dumnezeu Tatăl în trei locuri:

— În combinația *eucharistian tot kathemena epi tot thronoi toi zonti eis tous aionas ton aionon* (4, 9; cf. 4, 10): „mulțumire Celui care șade pe tron, Celui care este viu în vecii vecilor”. (t.n.)

— *En toi zonti eis tous aionas ton aionon, hos ektisen ton ouranon kai la en autor kai ten gen kai tă en autei...* (10, 6): „[a jurat] pe Cel care e viu în vecii vecilor, care a făcut cerul și cele din el și pământul și cele din el și marea și cele din ea...” (t.n.)

Aceste înșiruiți de titluri ale lui Dumnezeu conferă textului o mare solemnitate. Prezența Dumnezeului viu și veșnic se impune cu tărie, în toate cele trei locuri, pe lângă existența, viața lui Dumnezeu, este proclamată și veșnicia lui.

Theds zon apare în legătură cu îngerii însărcinați să aducă pedepse pe pământ. În Ap 7, 2, îngerul „ține pecetea Dumnezeului celui viu”, iar la 15, 7, cei șapte îngeri primesc șapte cupe de aur „pline cu mânia lui Dumnezeu, care este viu în vecii vecilor”.

Apostolul Pavel folosește o expresie mai amplă pentru a sublinia existența lui Dumnezeu în contrast cu nimicnicia idolilor, când le scrie tesalonicenilor: *epestrepsasthe pros ton theon apo ton ei dolon douleuein theoi zonti kai alethinoi*: „v[er]și întors la Dumnezeu de la idoli ca să-i slujiți *Dumnezeului celui viu și adevărat*” (ITes 1, 9).

Semnificații de bază: existent, viu, pentru totdeauna.

3.2.1.3.2. *ho aléthinós*: „Cel adevărat (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS); „Cel ce este adevărat” (C); „qui venís est” (Vg); „le Véridique” (BJ); „he who is true” (RSV).

Singura dată când acest nume este referit la Tatăl, dar apoi și la Fiul, este în lin 5, 20: „Dar știm că Fiul lui Dumnezeu a venit și ne-a dat pricepere ca să-l cunoaștem pe Cel adevărat (*luna ginoskdmén ton aléthinón*); și noi suntem în Cel adevărat (*kai esmèn en tozaléthino;*), în Fiul său Iisus Hristos”. (t.n.) Aici, *ho aléthinós* referit la Tatăl pare a semnifica „divinitatea unică existentă”.

3.2.1.3.3. *ho on kai ho en kai ho erchómenos*: „Cela ce iaste și Cela ce era și Cela ce vine” (ȘC); „Cel ce caste și Cel ce era și Cel ce va să vie” (Blaj); „Cel-ce-Este și Cel-ce-Era și Cel-ce Vine” (BVA); „cel ce este și cel ce era și cel ce vine” (G-R); „Cel ce este și Cel ce era și Cel ce vine” (BS, C); „qui est et qui erai et qui venturus est” (Vg); „Il est, Il était et Il vient” (BJ) eu nota „Expression stéréotypée, analogue à d’autres de la littérature juive, qui développent le nom révélé à Moïse, interprété comme «Celui qui est», Ex 3, 14”; „who is and who was and who is

to conte" (RSV).

Expresia, alcătuită din trei forme verbale substantivate, legate prin conjuncție (participiul prezent al verbului *elnai*, „a fi”, imperfectul indicativ al aceluiași verb și participiul prezent de la *érchomai*), apare prima dată în Ap 1, 4, în formula de adresare: „Ioan către cele șapte Biserici care sunt în Asia: Har vouă și pace de la Cel care este și care era și care vine și de la cele șapte duhuri care sunt înaintea tronului lui...” (t.n.). Ne dăm seama că este vorba despre Dumnezeu-Tatăl datorită versetului 5, care continuă: „și de la Iisus Hristos...”

În 4, 8, în cadrul imnului din liturgia cerească, e puțin diferită, respectând axa timpului: *ho en kai ho on kai ho erchómenos*, urmată de *ho pantokrator*; în adresări (11, 7 și 16, 5) apar doar primele două componente: *ho on kai ho en*.

Semnificație: existent dintotdeauna și care urmează să vină.

3.2.1.3.4. *to Alpha kai tô d méga* (Ap 21, 6): „Alfa și omega”.

Aceste două litere care constituie începutul și sfârșitul alfabetului grecesc constituie o metaforă concretă, deși imperfectă, întrucât precizează limite, pentru a semnifica faptul că Dumnezeu este preexistent creației și rămâne în veci. Doar în versetul menționat acest nume se referă la Dumnezeu: celelalte ocurențe (1, 8; 22, 13) se referă la Hristos.

3.2.1.3.5. *hê archè kai ho télos* (Ap 21, 6): „Începutul și sfârșitul” (ȘC, G-R, BS); „începutul și Sfârșitul” (Blaj, BVA, C); „principium et finis” (Vg); „le Principe et la Fin” (BJ); „the begining and the end” (RSV).

Expresie alcătuită din două substantive legate prin conjuncție, cvasi-sinonimă cu *td Alpha kai td o mega*. Ambele se potențează reciproc în Ap 21, 6. Sinonimia nu e perfectă întrucât aici cuvântul *telos*, „țel”, adaugă o nuanță de „scop final spre care tind toate”.

Singura diferență între traduceri românești este utilizarea sau neutilizarea majusculilor la aceste nume.

După opinia noastră, solemnitatea textului le impune.

Semnificație: preexistent creației, dăinuie pururi și e scopul ultim a toate.

3.2.1.4. *Unic*

3.2.1.4.1. *hels*: „Unul” (toate traduceri românești); „unus” (Vg); „un seul”, „unique” (ICor 8, 4) (BJ); „one” (RSV).

În afară de citatul din Dt 6, 4 în traducere grecească, la Mc 12, 29, se spune despre Dumnezeu că este unic în următoarele contexte:

— În Rom 3, 30, după ce apostolul Pavel afirmă că Dumnezeu nu este numai al iudeilor, ci și al păgânilor, adaugă: *ei per hels ho theos...* „fiindcă *unul* este Dumnezeu”.

— În ICor 8, 4, vorbind despre cărnurile jertfite idolilor, pornește de la premisa: *hoți ouden ei dolon en kosmdi kai hoți oudeis theos ei mk hels*: „idolul nu este nimic în lume și nu este alt Dumnezeu decât numai Unul”. (BVA)

— *Ho theos hels estin* afirmă același apostol în Gal 3, 20, arătând că de la lungul istoriei mântuirii s-au succedat diverse rânduieli, dar Dumnezeu este unul singur.

— În pledoaria pentru unitatea creștinilor din El 4, 6, afirmarea unicității lui Dumnezeu este argumentul care le încununează pe toate: „... o singură nădejde... un singur Domn, o singură credință, un singur botez, *un singur Dumnezeu și Tată al tuturor...*” *Chels theos kai patkr pânton*).

— În sfârșit, în fac 4, 12 se interzice judecarea aproapelui cu argumentul *hels estin ho nomothetes kai krites...* „Unul este Legiuitorul și Judecătorul”.

În toate aceste contexte, *hels* este nume predicativ. Ca epitet este folosit *monos*, ca în expresia ce urmează.

3.2.1.4.2. *ho monos theos*: „singurul Dumnezeu” (ȘC); „unuia [Preaînțeleptului] Dumnezeu” (Blaj); „singurul Dumnezeu”; „unicul” (IȚim 1, 17) (BVA); „singurul Dumnezeu” (G-R, BS, C); „solus Deus” (Vg); „le seul Dieu”, „Tunique Dieu” (IȚim 1, 17; Iuda 25) (BJ); „the only God”

(RSV).

Contexte:

— În doxologia de la sfârșitul Epistolei lui Iuda: *monoi theot soteri hemon... doxa...* „singurului Dumnezeu, Mântuitorul nostru... slavă...” (BVA)

— În doxologia din IȚim 1, 17, într-o aglomerare de epitete: *toi de basileitai aiondn, aphthartdi aoratoi monozthedp timékai dóxa...* „iar împăratului veacurilor, nemuritorului, nevăzutului, unicului Dumnezeu, cinste și slavă...” (BVA)

— În celebra definiție a vieții veșnice din în 17, 3: *haúté de estin aionios zoi hiña ginoskopin se ton mónon aléthinón theón kai hón apésteilas leso un Christón:* „Iar viața veșnică aceasta este ca să te cunoască pe tine, singurul, adevăratul Dumnezeu, și pe Iisus Hristos, pe care l-ai trimis”. (G-R)

3.2.1.5. Transcendent, Desăvârșit

3.2.1.5.1. *ho patér [hymon/mou]* *ho ourânios:* „Tatăl ceresc”.

Expresia apare numai în Evanghelia după Matei, în care și stăpânirea lui Dumnezeu se numește *basileia ton ouranon*, în vreme ce în celelalte este numită *basileia toûtheou*. Aici *ho ourânios* semnifică transcendența lui Dumnezeu, iar expresia este paradoxală: Dumnezeu cel cu totul altul, inaccesibil, cel mai presus de toate, este „Tatăl nostru” și suntem îndemnați: *ésesthe oún hyméis téleioi hos ho patér hymon ho ourânios téleiós estin:* „Fiți așadar desăvârșiți precum Tatăl vostru ceresc este desăvârșit” (5, 48).

La v. 7, 21, Iisus vorbește despre *ho patér mou en tois ouranois*, „Tatăl meu care este în ceruri”.

3.2.1.5.2. *ho hâgios:* „Cel Sfânt” (toate traducerile românești); „Sanctus” (Vg); „le Saint” (BJ); „the Holy One” (RSV).

În lin 2, 20, *kai hyméis chrísma échete apo toûhagíou*, „iar voi aveți o ungere, primită de la Cel Sfânt”, numele se referă la Dumnezeu în general, iar „ungerea” este primirea Duhului Sfânt.

Îndemnul din lPt 1, 15 *alia katã tón kalésanta hymãs hágion kai autor enpásézanastrophéigenéthete*, „după cum Cel ce v-a chemat este sfânt, fiți și voi sfinți în toată purtarea voastră” (C) vizează desăvârșirea morală a destinatarilor scrisorii. Este sinonim cu îndemnul lui Iisus din Mt 5, 48, unde despre Tatăl se spune că este *télelos*, „desăvârșit”.

3.2.1.5.3. *ho agathós*: „bun” (ȘC, BVA, BS); „cel Bun” (G-R); „Binele” (C); „le Bon” (BJ); „good” (RSV).

În Mt 19, 17 și par. Mc 10, 6; Le 18, 19, Iisus afirmă că numai Dumnezeu poate fi numit astfel: *heis estin ho agathós*: „Unul singur este Cel Bun”. (t.n.)

„Bun” este un cuvânt polisemantic, greu de definit. Din context rezultă că sensul în care e folosit se referă la desăvârșirea morală, standardul după care trebuie stabilite toate noțiunile omenești privitoare la bunătate.

3.2.1.6. *Stăpân*

3.2.1.6.1. *basileús*: împărat (toate traduceri românești menționate); „Rex” (Vg); „Roi” (BJ); „Ring” (RSV).

În Mt 5, 35 Ierusalimul e numit *polis toũ megálou basiléos*: „cetatea marelui Rege” Iar în doxologia din IȚim, 6, 15 – 16 Dumnezeu este preamărit ca *ho makários kai monos dynástés, ho basileús ton basileuóntón kai kyrios ton kurieuóntdn, ho monos echón athanasian, phós oikon aprósiton, hón ei de oudeis anthropón oudé ideln dynatai...* „fericitul și singurul Stăpânitor, Regele regilor, Domnul domnilor, Cel care singur are nemurirea și locuiește în lumina cea neapropiată, pe care niciun om nu l-a văzut și nu-l poate vedea...” (t.n.), după ce mai fusese numit, în 1, 17, *basileús ton aionon*, „împăratul veacurilor” în imnul din Apocalips 15, 3 – 4, e preamărit ca *ho basileús ton ethnon*, „Regele neamurilor”, adică stăpânitor peste toate popoarele pământului.

3.2.1.6.2. *déspota* (e folosit exclusiv în această formă, la vocativ): „Doamne” (ȘC); „Stăpâne” (celelalte traduceri românești); „Dominus” (Vg); „Souverain Maître” (Le 2, 29), „Maître” (BJ); „Lord”, „Sovereign Lord” (RSV).

Se întâlnește doar în rugăciuni (Le 2, 29; Fp 4, 24; Ap 6, 10).

3.2.1.6.3. *dynástés*: „Puteam ic” (ȘC, Blaj); „Stăpânitor” (celelalte traduceri românești); „potens” (Vg); „Souverain” (B J); „Sovereign” (RSV).

Apare doar în 1 Timotei 6, 15 în înșiruirea sinonimică deja citată²⁵³ *ho makários kai monos dynástés, ho basileús ton basileuóntón kai kyrios ton kurieuóntdn*, „fericitul și singurul Stăpânitor, Regele regilor, Domnul domnilor” (t.n.).

3.2.1.6.4. [hoț *pantokrátór*: „Atotțiitoriu”, „cel întru totțiitoriu” (2 Cor 6, 8) (ȘC); „Atotputearnicul” (Ăp); „Atotțiitoriu” (2 Cor 6, 18) (Blaj); „Atotțiitorul” (BVA, G-R, BS); „[Cel] Atotputernic” (C); „omnipotens” (Vg); „tout-puissant” (2 Cor 6, 18), [le] „Maître-de-tout” (Ap) (BJ); „the Lord Almighty” (RSV).

Septiaginta traduce deseori astfel pe *YHWH 'Fba'ot* „Domnul Oștirilor”. Acest nume cu tentă filosofică, pe care și grecii îl foloseau pentru zeii lor, este în general evitat în Noul Testament. Se întâlnește doar în 2 Cor 6, 18, iar în Apocalips se referă de trei ori la Dumnezeu-Tatăl: de două ori în contextul liturgiei cerești: *hágios hágios hágios kyrios ho theós ho pantokrátór...* (4, 8 b) („Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Dumnezeu Atotstăpânitor...” t.n.) și *Megála kai thaumastá ta érga sou, kyrie ho theós ho pantokrátór* (15, 3) („Mari și minunate sunt lucrările tale, Doamne, Dumnezeule, Atotțiitorule!” – BVA), iar a treia oară, în descrierea Ierusalimului ceresc, când se spune: *naon ouk eldon en autep ho gâr kyrios ho theds ho pantokrátór naos autes estin kai td amion* (21, 22) („templu nu am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotstăpânitorul, este templul ei, precum și Mielul” – t.n.).

Traducerea românească este un calc lexical după limba greacă.

Semnificație de bază: cu putere/stăpânire peste toate.

3.2.1.7. Creator, Dătător de viață

3.2.1.7.1. *kiistês*: „Ziditoriu” (ȘC, Blaj); „Dumnezeu”

(BVA); „Ziditor” (G-R, BS, C); „creator” (Vg); „Créateur” (BJ); „Creator” (RSV).

Întrucât *ho pater* conține și ideea de creator, *kiistès*, nume de agent de la *kiizd*, apare o singură dată, în lPt 4, 19: ...*hol pâschontes kată td thélēma toū theoūpistoi kiistēiparatithésthōsan tās psychàs autan...* „... cei ce sufăr, după voia lui Dumnezeu, să și încredințeze lui, credinciosului Ziditor, sufletele lor...” (G-R)

3.2.1.7.2. *ho zdpgonon*: „Cel ce învie [toate] (ȘC); „Cel ce înviază [toate]” (Blaj); „Cel ce aduce la viață”, „care învie [morții]” (BVA, BS); „cel ce aduce la viață”, „care înviază [pe cei morți]” (G-R); „Cel ce dă viață”, „care învie [morții]” (C); „qui vivificat” (Vg); „qui donne la vie” (BJ); „who gives life” (RSV).

Este apozitie pe lângă *theoū* în IȚim 6, 13, unde Pavel îi dă lui Timotei poruncă solemnă să păstreze dreapta credință și începe astfel: *paraggéllō enopion toū theoū toū zōpgonountos tã panta...* „Îți poruncesc înaintea lui Dumnezeu, Cel ce aduce toate la viață...” (BS)

În Rom 4, 17, este tot apozitie și se referă mai precis la învierea din morți, dar e urmat de o propozitie care descrie crearea din nimic: *katénan̄ti [...]theoū toū zōpgonountos tous nekroùs kai kaloūntos tã me ônta hōs ônta*: „În fața [...] lui Dumnezeu, care înviază pe cei morți și cheamă la ființă cele ce încă nu sunt”. (G-R)

3.2.1.8. Drept, Judecător

3.2.1.8.1. *dikaïos*: „drept” (ȘC); „drept” (celelalte traduceri românești); „iustus” (Vg); juste” (BJ); „righteous” (În 17, 25), just” (În 1, 9) (RSV).

Septiaginta traduce astfel ebraicul *ṭaddâq*. Despre Dumnezeu, este folosit o dată ca epitet, în 17, 25, unde Iisus i se adresează cu *pâter dikaie* și o dată ca predicat, în lin 1, 9: *eàn homologomen tās hamartias hēmōn, pistos estin kai dikaïos hirta aphei hēmīn tās hamartias...* „Dacă ne mărturisim păcatele, El este credincios și drept, ca să ne ierte păcatele...” (C)

Ca nume propriu-zis îl vom întâlni printre numele hristice²⁵⁴, dar cu o semnificație ușor diferită.

Semnificațiile de bază sunt greu de determinat în cele două contexte. S-ar putea ca adjectivul să se refere la desăvârșire.

3.2.1.8.2. *hosios*: „Cel Preacuvios” (ȘC); „Cel cuvios” (Blaj); „Sfinte” (BVA, G-R); „Cel Sfânt” (BS), „Tu ești Sfânt” (C); „Sanctus” (Vg); „le Saint” (BJ); „O Holy One” (RSV).

Se întâlnește cu referire la Dumnezeu doar în Apocalips 16, 5 **b**: *dikaïos ei, ho dn kai ho en, ho hosios*, „Drept ești Tu, Cel-ce Ești și Cel-ce-Erai, *Sfinte*” (BVA). În imnul din capitolul 15 este nume predicativ: *hoți mânos hosios* (15, 4): „Tu singur ești sfânt” (BVA).

Însemnând la origine „pios, drept”²²³, e folosit de *Septiiaiginta* pentru a traduce cuvinte ebraice de obicei aplicate omului și foarte rar lui Dumnezeu: în Dt 32, 4 **b** („Dumnezeu credincios și nu este în El nedreptate, drept și *nepărtinitor* este El”) traduce ebraicul *văsar*, „nepărtinitor” (imaginea judecătorului) și în Ps 144, 17 („Drept este Domnul în toate căile sale și *sfânt* în toate lucrările sale”) traduce ebraicul *hasid*. De aceea l-am plasat în acest câmp.

Deși are un conținut semantic diferit față de *hâgios*, observăm că este tradus la fel, cu excepția bibliilor românești vechi, unde găsim” (Prea) cuvios”. Acest adjectiv, derivat de la „a se cuveni”²²⁴, este sinonim cu „pios”, adică „cel care dă fiecăruia ce i se cuvine”, altfel spus, „cel ce se poartă cu dreptate”. „Cuvios” este însă un termen opac pentru cititorul de astăzi, care îl înțelege eventual, când se referă la om, în sensul de „evlavios” sau, în sensul tehnic al hagiografiei ortodoxe, „sfânt care nu a fost martirizat”. De bună seamă, traducerea cu „sfânt” a fost o soluție de disperare, pentru că în text *hosios* e precedat de sinonimul său, *dikaïos*. Considerăm totuși că ar trebui căutat mai degrabă un sinonim al lui „drept” și propunem, pentru Ap 16, 5, „nepărtinitor”, întrucât toate celelalte sinonime (Just”, „echitabil”, „corect”) sunt total

223 Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch, Berlin-New York, 1971, p. 1160.

224 Cf DEX

nepotrivite stilistic. La Ap 15, 4 se poate traduce cu „drept”.

3.2.1.8.3. *ho kritis*: „Judecătorul” (toate traducerile românești); „iudex” (Vg); „le Juge” (BJ); Judge” (RSV).

Iacob, în epistola sa, îi mustră pe cei care îi judecă pe alții spunând: *heis estin ho nomothetes kai ho krites*, „Unul este Legiuitorul și Judecătorul” (Iac 4, 12).

Descriind condiția cu totul extraordinară a creștinilor, cu mult mai presus de a membrilor poporului ales, autorul Epistolei către evrei are celebra enumerare: „Voi v-ați apropiat de [...] cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul ceresc [...], și de Dumnezeu, Judecătorul tuturor (*kriteitheoi pânton*) ...” (Evr 12, 22 – 23)

Acest nume este referit și la Hristos²²⁵.

În Noul Testament, sensul lui *krite*, spre deosebire de al echivalentului său ebraic *Sôpêt*, este întotdeauna din sfera juridică și niciodată din cea politică.

3.2.1.9. Vrednic de încredere

3.2.1.9.1. *alēthēs/alēthinôs*: „adevărat” (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS); „spune adevărul/” adevărat”, „Cel ce este adevărat” (C); 8) „verax”, „verus” (Vg); „veridique” / „il m’envoie vraiment” [cu nota: *Litt.*: Il est véritable (var. *véridique*) celui qui m’envoie]” (BJ); „true” (RSV).

— În 3, 33 întâlnim următoarea aserțiune referitoare la mărturia dată de Iisus: *ho labdn autoū tèn martyrian esphrâgisen hoți ho theôs alēthēs estin*: „Cine primește mărturia lui confirmă faptul că Dumnezeu este vrednic de crezare”. (A.B.)

— În 7, 28, Iisus strigă în templu: „Eu n-am venit de la mine, ci adevărat este Cel care m-a trimis (*alēthinôs ho pémpsas me*)” (t.n.)

În aceste versete, cele două adjective sinonime sunt predicate în propoziții nominale care îl au ca subiect pe Dumnezeu. Semnificația specială care rezultă din context este „fidel”, „vrednic de crezare”²²⁶. De altfel, am văzut că

²²⁵ Vezi infra, 3.2.2.10.

²²⁶ C. Spicq, în *Theological Lexicon of the New Testament* (1994), p. 66 îl definește astfel pe alethinós: „That which is not concealed, a fact

Septiiaginta traduce ebraicu' *Elohëy 'amen* cu *theôs ho alêthinôs*²²⁷.

Limba ebraică nu are un cuvânt specializat pentru „adevăr” și „adevărat”. Aceste idei sunt exprimate de *'emet* și cuvintele înrudite, care înseamnă „fidelitate”²²⁸, „autenticitate, realitate”. Țin de sfera credibilității. Vocabulele grecești *alêthês*, *alêtheia*, *alêthinôs* acoperă și domeniul semantic al familiei lui *'emet*, dar semnifică și conformitatea imaginii mentale cu realitatea, ținând astfel și de sfera cunoașterii²²⁹. Trebuie avut în vedere că autorii Noului Testament au o *forma mentis* semită, iar cititorul european, una plămădită de civilizația greco-latină. Traducerea acestor două adjective în contextele de mai sus cu „adevărat” creează enunțuri vagi sau uzate, asupra cărora atenția nu zăbovește. „Vrednic de crezare” ni se pare aici o rezolvare fericită.

În alte locuri însă, *alêthinôs*, atribut în sintagma *theds ho zon kai alêthinôs*: „Dumnezeul viu și adevărat”²³⁰²³¹, sau numele propriu-zis *ho alêthinôs*²⁶³ semnifică realitatea lui Dumnezeu în opoziție cu inexistența idolilor.

Semnificații de bază: fidel, vrednic de încredere.

3.2.1.9.2. *pistos*: „credincios” (toate traducerile românești); „fidelis” (Vg); „fidèle” (BJ); „faithful” (RSV).

Fidelitatea lui Dumnezeu este una dintre temele favorite ale epistolelor pauline. *p/s; os ho theôs* este o expresie ce revine adesea: „Credincios este Dumnezeu, care v-a chemat la împărtășirea cu Fiul său Iisus Hristos...”, „El vă va întări până la sfârșit...” (ICor 1, 9.8);

or a condition that can be seen or expressed as it really is. [...] A person who is true (alethis) or sincere is one who conceals nothing and does not try to deceive”.

227 Vezi supra, 3.1.12.1.

228 Vezi supra, 3.1.12.1.

229 Problema e tratată în amănunt și cu multă claritate și relevanță în articolul „Truth” din McKenzie, pp. 901-902.

230 Vezi supra, 3.2.1.3.1.

231 Vezi supra, 3.2.1.3.2.

„... credincios este Dumnezeu: El nu va îngădui să fiți ispitiți mai mult decât puteți...” (ICor 10, 13); „însuși Dumnezeu păcii să vă sfințească întru toate și flința voastră întreagă [...] să fie păstrată iară prihană pentru venirea Domnului nostru Iisus Hristos. Credincios este Cel care vă cheamă (*pistds ho kalon hymâs*): El va și împlini aceasta” (ITes 5, 23 - 24). Aceeași calitate o are și Hristos²³².

La Ipt 4, 19, întâlnim expresia *pistds kiístés*, „Creator credincios”, cu aceeași semnificație.

Semnificații de bază: vrednic de încredere, fidel.

3.2.1.10. Iubitor, Milostiv

3.2.1.10.1. *agápé*: „iubire” (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS); „dragoste” (C); „caritas” (Vg); Amour” (BJ); „love” (RSV).

Întâlnim acest nume în celebra afirmație din lin 4, 16, ce rezumă întreg Noul Testament: *ho theós agápé estin* (lin 4, 16), „Dumnezeu este Iubire”. *Septiiaginta* a folosit, pentru a traduce verbul ebraic *vâ nab*, verbul grecesc relativ rar *agapân*, la fel de polisemantic ca și „a iubi” în Noul Testament, acesta și întreaga sa familie de cuvinte au căpătat o utilizare exclusiv religioasă²³³.

În 2 Cor 13, 11, Dumnezeu este numit *ho theds tés agápés kaĩ eirenés*, „Dumnezeul iubirii și al păcii” – semitism care înseamnă „Dumnezeul iubitor și dătător de pace”.

3.2.1.10.2. *plouísios en eléei*: „bogat întru milă” (ȘC, Blaj); „bogat în milă” (BVA, G-R, BS); „bogat în îndurare” (C); „dives în misericordia” (Vg); „riche en miséricorde” (BJ); „rich în mercy” (RSV).

Expresia apare în El 2, 4: *ho de theds plouísios ôn en eléei, dià tèn pollèn agápén autoú hèn égápésen hémàs...* „Dar Dumnezeu, bogat fiind în milă, prin multă să iubire cu care ne-a iubit...” (BVA)

După cum am văzut mai sus²⁶⁶, *Septiiaginta* traduce de cele mai multe ori *hesed* cu *eleémôn*. Putem echivala deci conținutul semantic al acestei expresii

²³² Vezi infra, 3.2.2.12.2.

²³³ Cf. Claude Wiâner, Aniou, in VTB, p. 47.

neotestamentare cu cel al lui *rab hesed* din Vechiul Testament.

Semnificații de bază: cel care are și manifestă bunăvoință statornică.

3.2.1.10.3. *hopatēr ton oiktirmon*: „Părintele milelor” (Blaj); „Părintele îndurărilor” (celelalte traduceri românești); „Pater misericordiarum” (Vg), „le Père des miséricordes” (BJ); „the Father of mercies” (RSV).

Acest nume și următorul se întâlnesc o singură dată în formula de salut din 2 Cor 1, 3: *Eulogētos ho theos kal patēr toū kyriou hēmōn lēsoū Christoū, ho patēr ton oiktirmon kai theās pāsēs parakalēseōs...* „Bindecuvântat să fie Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Părintele îndurărilor și Dumnezeuul a toată mângâierea...”

Ambele sunt semitisme, expresii calchiate după ebraică, în care al doilea termen este un substantiv la plural, formă de marcarea a intensității. Au fost preluate ca atare atât în traduceri românești, cât și în cele alese de noi pentru comparație.

Semnificații de bază: cel milostiv prin excelență.

3.2.1.10.4. *theos pāsēs parakalēseōs ho parakalōn*: „Dumnezeu a toată mângâierea, Căla ce mângâie” (ȘC); „Dumnezeul a toată mângâierea, Cel ce [ne] mângâie” (Blaj); Dumnezeuul a toată mângâierea, Cel ce [ne] mângâie” (BVA, G-R, BS); „Dumnezeul oricărei mângâieri, care [ne] mângâie” (C); „Deus totius consolationis, qui consolatur [nos]” (Vg); „le Dieu de toute consolation, qui [nous] console” (BJ); „God of ail confort, who comforts [us]” (RSV).

Formula de salut citată mai sus se continuă, la începutul versetului 4, cu un participiu prezent substantivizat:

...*ho parakalōn hemās epi pāsēi tēi thlipsei hēmōn...* „Cel care ne mângâie în toate necazurile noastre...”

Atât semitismul *theos pāsēs parakalēseōs*, cât și participiul *ho parakalōn* nu pot fi transferate iară pierderi. Din aceeași familie de cuvinte este și numele *ho parâklētos*, adjectiv verbal, referit la Duhul Sfânt și o

singură dată la Hristos²⁶⁷. Nu e vorba de o simplă alinare, consolare pe care o oferă Dumnezeu, ci și de întărire, de sfat și de apărare. Toate aceste semnificații la un loc nu sunt conținute de o vocabulă în altă limbă decât greaca, iar traducătorul trebuie să opteze, în funcție de context, pentru o soluție parțială sau alta.

3.2.1.11. Mântuitor *ho soter*: „MântuitoriuL (ȘC, Blaj); Mântuitorul (celelalte traduceri românești); „salvator* (Vg); „[notre] Sauveur* (BJ); „[our] Saviour* (RSV).

Acesta este prin excelență un nume hristic, dar în două locuri îi este aplicat lui Dumnezeu-Tatăl:

— În IȚim 2, 3, se spune: *touto kalon kal apâdeikton enopion tou soterou hemon theou*: „acesta este lucru bun și primit înaintea lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru. * (BVA)

— Doxologia care încheie Epistola lui Iuda (v. 25), din nou *soter* este apozitie pe lângă *theôs*: *mândi theoi soteri hemon dia Iesou Christoutou kyriou hemon dâxa...* „singurului Dumnezeu, Mântuitorului nostru prin Iisus Hristos Domnul nostru: slavă... * (BVA)

În Noul Testament, mântuirea are întotdeauna un sens spiritual: salvarea din robia celui rău, eliberarea de păcat, izbăvirea de osânda veșnică. De aceea, înfăptuitorul ei nu poate fi decât Dumnezeu, prin Fiul său, Iisus Hristos.

Semnificații de bază: cel care îl scapă pe om de rău, de păcat și de osândă.

3.2.2. Nume hristice

3.2.2.1. Nume referitoare la dumnezeire

3.2.2.1.1. (ho) *theôs* îi este aplicat lui Hristos doar de patru ori în întreg Noul Testament, a patra oară fiind nume predicativ:

— *Ho kyriâs mou kai ho theos mou* („Domnul meu și DumnezeuL meu! *) exclamă Toma (În 20, 28).

— În Rom 9, 5 se afirmă: „Din ei (*i. e.* din israeliți) este după trup Hristos, Cel care este peste toate *Dumnezeu (theôs)*, binecuvântat în veci!”

— În Tit 2, 13 i se spune creștinului cum să aștepte „... arătarea slavei... marelui *Dumnezeu* și Mântuitor al

nostru Iisus Hristos (*tou megálou theou hemon kai soteris hemon Christou lesouf*

— Ioan, în prologul Evangheliei sale vorbește despre Cuvânt, care se va arăta ulterior a fi întrupat în Iisus Hristos și afirmă: *theos en ho lágos* „Cuvântul era Dumnezeu^{234*} (1, 2). Această afirmație este mărturisirea de credință prin care creștinismul se desparte de iudaism: Iisus Hristos nu este simplu om, ci Om-Dumnezeu.

3.2.2.1.2. (*ho*) *kyrios*: „Domnul* (toate traduceri românești); „Dominus* (Vg); „le Seigneur* (BJ); „the Lord* (RSV).

Acest nume, cu care *Septiaginta* a transferat numele personal *YHWH TAddnă* „dar și pe acela de *'Adon*, „Stăpân”, îi este aplicat lui Hristos de prima generație de creștini mai întâi ca nume predicativ, în cea mai veche mărturisire de credință care îi proclamă dumnezeirea (1), ajungând apoi să-i fie rezervat cvasi-exclusiv lui (2). Iată câteva exemple (din foarte multe) aparținând celor două faze:

(1) *asphalās o un ginôskétôpās oîkos Israēl hótī kai kŷrion autori haĩ christon epoiēsen ho theos touton ton Iēsoûn hōn hymeis estaurosate* (Fp 2, 36): „Cu siguranță să știe deci toată casa lui Israel că Dumnezeu l-a făcut Domn și Hristos pe acest Iisus pe care voi l-ați răstignit”. (t.n.)

hótī e în homologesē; s en toi stómatí sou kyrion Iēsoûn [...] sōthesēi (Rom 10, 9): „De vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul [...] te vei mântui”. (BS)

dio gàr gnôrizô hymīn hótī oudeis en pneúmati theo úlalôn légei: Anáthema Iēsoûs, kai oudeis dynatai ei peîn: Kyrios Iēsoûs, ei me en pneúmati hagwz (ICor 12, 3): „De aceea vă fac cunoscut că precum nimeni, grăind în Duhul lui Dumnezeu, nu zice: Anatema fie Iisus! – tot așa nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus – decât în Duhul Sfânt”. (BS)

(2) *hedrâkamen ton kyrion*: „L-am văzut pe Domnul”. (În 20, 25)

234 Ordinea inversă ține de accentuare. Subiectul pasajului este ho Logos.

légontas hóti óntds ěgérthē ho kyrios kai ophthē Simōni (Le 24, 34): „care ziceau că a înviat cu adevărat Domnul și s-a arătat lui Simon”. (BS)

Celebra *yôm YHWH*, „Ziua Domnului” din Vechiul Testament – zi de intervenție victorioasă a lui Dumnezeu în favoarea poporului, sau de pedeapsă, iar mai târziu, zi de pe urmă, când se va instaura domnia lui YHWH pe tot pământul – devine în Noul Testament *hē hēméra toū kyriou* (ICor 5, 5), sau, mai explicit, *hē hēméra toūkyriou hēmon lēsoū Christou* dLOT 1, 8; 2 Cor 1, 14 etc.), când Domnul Iisus va veni din nou, la sfârșitul timpurilor, spre a judeca lumea²³⁵.

Acesta este substitutul numelui inefabil, al celui „nume mai presus de orice nume” pe care Dumnezeu i l-a dăruit lui Iisus, ca „în numele lui tot genunchiul să se plece: al celor din cer, al celor de pe pământ și al celor dedesubt și toată limba să dea mărturie că Iisus Hristos este Domn (*hóti kyrios Iēsoûs Christós...*)” (Fil 2, 9 – 10).

Kyrios referit la Hristos apare fie singur, ca în exemplele de mai sus, fie în combinații cu alte nume hristice:

— *Kyrie, hyios David* (Mt 15, 22): „Doamne, fiule al lui David” *

— *Ho kyrios lesous* (Mc 16, 19; Le 11, 17; Iuda, 25 etc.): „Domnul Iisus”; *kyrie lesou* (Fp 7, 59): „Doamne Iisuse” *

— *Lesous ho kyrios* (Rom 4, 24);

— *Lesous ho kyrios hemon* (ICor 9, 1);

— *Lesous Christos ho kyrios* (Cor 4, 5 etc.);

— *Lesous Christos ho kyrios hemon* (Rom 1, 4): „Iisus Hristos Domnul nostru”;

— *Christos ho kyrios hemon* (ICor 1, 9);

— *Ho kyrios hemon lesous Christos* (Rom 5, 1; 15, 6; ICor 15, 57, Gal 6, 14 etc.);

— *Ho kyrios hemon lesous Christos țes doxes* (Iac 2, 1): (*lit.*) „Domnul nostru Iisus Hristos al slavei”;

²³⁵ Cf Paul Auvray - Xavier Léon-Dufour, „Jour du Seigneur”, in VTB (1988), 618-625.

- *Ho kyrios ȝes doxes* (ICor 2, 8), „Domnul slavei”;
- *Ho kyrios hemon Christos* (Rom 16, 18);
- *Ho kyrios hemon kai sottr lesous Christos* (2 Pt 1, 11);
- *Ho monos despâtes kai kyrios hemon lesous Christos* (Iuda 4): „singurul nostru Stăpân și Domn Iisus Hristos” (C);
- *Christos kyrios* (Le 2, 11 etc.);
- *Ho kyrios lesous Christos* (Fp 11, 17 etc. – foarte multe ocurențe);
- [*erchou*] *kyrie lesou* (Ap 22, 20): [Vino, Doamne Iisuse!]

Varianta aramaică a acestui nume, *Mar ana*, va fi fost prezentă în liturgia Bisericii primare, deoarece o găsim într-o aclamație din finalul *Epistolei întâi către Corinteni*: *Marana tha* / „Vino, Doamne!” (ICor 16, 22).

3.2.2.1.3. *to înoma*: „Numele”.

În Vechiul Testament, *hăssem / to onoma* este rezultatul aceleiași interdicției de vocabular statornicite în iudaismul postexilic ca și în cazul lui *ʾAdonai/kyrios*. În Noul Testament este reflexul unei obișnuințe ce interacționează cu mărturisirea de credință creștină privind dumnezeirea lui Hristos, fiindcă aici „Numele” se referă mult mai des la Hristos decât la „Dumnezeu-Tatăl”. Există doar trei locuri în care are o întrebuințare absolută:

— ...*katexiotesan hyper tou onomatos atârnasthenai* (Fp 5, 4 lb): „... s-au învrednicit să sufere ocară pentru Nume”. (t.n.)

— *Hyper gâr tou onomatos exelthon meden hypolambânein tous toioutous apo ton ethnikon* (3 In, 7): „căci pentru Nume au pornit la drum, fără să ia nimic de la neamuri”. (t.n.)

— ...*oude gâr bnomă estin heteron hypb ton ouranon to dedomenon en anthropois en hă dei sothenai hemăs* (Fp 4, 12): „... căci nu este dat sub cer alt Nume între oameni în care trebuie să fim mântuiți”. (t.n.)

În celelalte locuri, *to onoma* e însoțit de pronume posesiv sau de alt nume hristic:

— *Ésesthe misoúmenoi hypó pántdn diá tó ónomá mou* (Mt 10, 22; Me 13, 13; Le 21, 17): „Veți fi urâți de toți din pricina numelui meu”. (t.n.) (aceeași construcție: În 15, 21)

— ...aphédntai hyniin hai hamartíai dia tó ónoma autoü (lin 2, 12):

...iertate v¹au fost păcatele pentru numele Lui”. (BS)

— ...*ebástasas diá tó ónomá mou* (Ap 2, 12): „ai suferit pentru numele meu”. (t.n.)

—... *polloí epísteusan eis tó ónoma autoü...* (În 2, 23; cf. 1, 12): „... mulți au crezut în numele lui...”

— ...*mi pepísteuken eis tó ónoma toü monogenoüs hyioü toü theoü* (În 3, 18): „... nu a crezut în numele celui Unuia-Născut Fiul lui Dumnezeu”. (G-R)

— ...*hiña zoen échete en toi onómati autoü* (În 20, 31): ...să aveți viață în numele lui”. (BS)

— ...*en toi onómati lésoü Christouperipátei* (Fp 3, 6): ...în numele lui Iisus Hristos, umblă!” (t.n.)

— ...*edikaiothéte en tozonómati toü kyriou lésoü Christoü...* (ICor 6, 11): ...v¹ați îndreptățiți în numele Domnului Iisus Hristos”. (t.n.)

— ...*euaggelizoménoiperi tes basileías toü theoü kai toü onómatos lésoü Christoü...* (Fp 8, 12): „... le propovăduia despre împărăția lui Dumnezeu și despre numele lui Iisus Hristos...” (BS)

— *Ego gār hypodeíxo autor hōsa del autbn hypér toü onómatos mou pathein* (Fp 9, 16): „Îi voi arăta tot ce trebuie să sufere pentru Numele Meu”. (C)

— ...*paradeddkósi taspsychās autori hypér toü onómatos toü kyriou hémon lésoü Christoü* (Fp 15, 26): „... care și¹au pus viața pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos”. (t.n.)

3.2.2.2. Numele uman: *lésoüs*

Corespunde numelui ebraic, foarte răspândit, *Yehăsuat* sau *Yésüa* care înseamnă „YHWH este mântuire”.²³⁶ Este asociat cu rădăcina verbală *YS* ²³⁷.

²³⁶ Cf OTL, p. 221.

²³⁷ Vezi siupra, 3.1.16.1.

Evangelhia spune că e dat de Dumnezeu însuși prin Îngerul Gabriel (Le 1, 31) și rostul lui e explicat în Mt 1, 21: Iosif trebuie să-i pună pruncului Mariei acest nume fiindcă acesta „va mântui pe poporul său de păcate”.

În afară de combinațiile semnalate la alte nume și pe care nu le vom repeta aici, menționăm expresia care atestă că era cunoscut de contemporani și numit, conform obiceiului timpului, după orașul de baștină: *lésou̯ Nazaréné* (la vocativ – Mc 1, 24; Le 4, 34), *ho Nazarénós leso us* (Mc 14, 67) // *¿se ús ho Nazarenos* (Le 24, 19), ori *leso ús ho Nazóralos* (Le 18, 37; În 18, 5.7; Fp 2, 22 + alte 6 ocurențe; cf. Mt 2, 23).

Pe crucea lui, Pilat a poruncit să se scrie *Iesous ho Nazdraâos ho basileus ton loudaion* (În 19, 19). Dar, *kyrion autori kai christon epoiesen ho thebs, tou̯ton ton leso un hdn hymeâs estaurosate* (Fp 2, 36): „... Dumnezeu l-a făcut Domn și Hristos pe acest Iisus pe care voi l-ați răstignit”. (t.n.) Pentru creștini, Iisus a devenit numele Fiului lui Dumnezeu întrupat.

În limba română, acest nume este ortografiat „Iisus” de ortodocși, care țin să transcrie cea de a doua literă, *¿ta*, pronunțată ulterior *l*, în vreme ce creștinii catolici și protestanți îl ortografiază fonetic: „Iisus”.

3.2.2.3. Supranumele: *Christós/ho Messias*

Christós, adjectiv verbal de la *chrib*, traduce ebraicul *măśâah*, substantiv masculin care înseamnă „cel uns”: *ho Messias (hó estin methermeneuómenon Christós)*, „Mesia (care se tălmăcește Hristos)” (În 1, 41). Pentru evreii contemporani cu Iisus, *măśiah* nu era un nume divin, ci desemna doar personajul providențial, „uns” de Dumnezeu asemenea regilor și preoților, de la care așteptau eliberarea țării și a poporului și instaurarea unei teocrații fericite. Ioan Botezătorul este întrebat dacă nu cumva este el cel așteptat și răspunde *ego ouk ei mi ho christós* (În 1, 20): „nu sunt eu Hristosul”. Când contemporanii lui Iisus se întreabă despre el *metí houtós estin ho christós* (În 4, 29; cf. 7, 41: „nu cumva este el Hristosul?”), întrebarea echivalează cu *metí houtós estin ho hyios Daid* 272 din Mt

12, 23. În evangheliile, Iisus acceptă mărturisiri de credință ca cea a Martei: *sy el ho christós ho hyiós toü theou ho eis ton kósmon erchómenos* (În 11, 27): „Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu care vine în lume”, sau a lui Petru (Mc 8, 29), dar le poruncește celor doisprezece ucenici să nu spună nimănui că el este Hristosul (Le 4, 41). În fața Sinedriului, Caiafa, marele preot, îi cere sub jurământ să spună dacă este el Hristosul (Mt 26, 63). Iisus răspunde afirmativ, însă interpretând acest titlu în perspectivă transcendentă, și spune despre sine: ...*ap’árti ópsesthe ton hyibn toüanthropou kathemenon ek dexion tés dyñámeos kai erchómenos epl ton nephelon to üourano il* (Mt 26, 64): „... de acum îl veți vedea pe Fiul omului șezând de-a dreapta Puterii și venind pe norii cerului”. (t.n.)

Credința Bisericii primare îi atribuie lui Iisus titlul de *christós* inițial din motive apologetice, pentru a le arăta adeptilor iudaismului că Mesia cel așteptat de ei, adevăratul fiu al lui David, a venit în persoana lui. Petru explică acest titlu în Fapte arătând că „Dumnezeu l-a uns cu Duhul Sfânt și cu putere pe Iisus din Nazaret” (10, 38).

Curând *christós* ajunge să fie indisolubil legat de numele personal *Iésoús*, ori să fie folosit singur ca nume propriu, fără articol și cu majusculă, în special în epistolele pauline, unde acest nume are 270 de ocurențe, din totalul de 531 din întreg Noul Testament²³⁸. Nu găsim niciodată în aceste epistole expresia *Iésoús ho christós*, rareori *ho christós*; totuși, sensul termenului nu-i era străin autorului, deoarece în 2 Cor 1, 21 găsim jocul de cuvinte *ho de bebaion hémús sân hymin eis christon kai chrísas hémás theós*: „Cel care ne întărește împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns este Dumnezeu”. (t.n.) Dar când amintește tradiția primită de la primii creștini, spune: *Christós apéthanen hypér ton hamartion hémon* (ICor 15, 3), „Hristos a murit pentru păcatele noastre”, unde *Christós* e nume propriu, iar faptul că Apostolul nu l-a explicat arată că era larg folosit de creștinii de la începuturi. Cel mai frecvent însă este numele dublu *Iésoús Christós*, sau *ho*

238 Cf. Ben Witherington, „Christ”, in DPL, p. 96.

kyrios hémon Iésoús Christós, iar în scrisorile pastorale abundă formula *en Christoi lésoú*. S-ar putea ca primii creștini să-i fi dat lui Iisus un nume dublu fiindcă așa era obiceiul în epocă pentru personajele de vază²³⁹.

Această din urmă întrebuintare s-a impus peste tot în traduceri, chiar unde *christós* este nume predicativ sau atribut articulat, pierzându-se astfel transparența pe care o avea în respectivele contexte pentru vorbitorii de limbă greacă. În românește este ortografiat diferit din pricina faptului că fonemul [ch] nu are corespondent în limba noastră: ortodocșii și protestanții îl redau cu „h”, iar catolicii, probabil sub influență italiană, cu „e”, dar numai în două cuvinte: „Cristos” și „carismă” (în rest, scriu și ei „har”, „catehism” etc.). Traducerea Radu-Galaction, precum și majoritatea publicațiilor culturale ortografiază „Hristos”.

3.2.2.4. Un nume misterios: *ho hyiós touáanthropou*: „Fiul Omului” (toate traduceri românești); „Filius hominis” (Vg); „le Fils de l’homme” (BJ); „the Son of man” (RSV).

În evanghelii, Iisus se autodesemnează foarte des cu acest titlu. Pentru ascultătorii săi, expresia trimitea la personajul misterios din

Daniel 7, pus acolo în opoziție cu „fiarele” ce ies din mare și reprezintă imperiile care aveau să se prăbușească spre a face loc împărăției lui Dumnezeu. În acea vedenie apocaliptică, cel „venit cu norii cerului”, cu înfățișare de om - „ca un fiu de om” - se apropie de tronul lui Dumnezeu și primește stăpânire universală și veșnică (7, 13 - 14). Ajuns în fața judecății Sinedriului, Iisus confirmă această identificare când declară: „De acum îl veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta Puterii și venind cu norii cerului”. (Mt 26, 59; Mc 14, 62; cf. Le 22, 69) Credința într-un Mântuitor ceresc, de origine nepământească, este exprimată în unele apocalipse iudaice de după Daniel, cum ar fi *Parabolele lui Enoh*, sau *IV Esdra* 215. Creștinii l-au recunoscut în el pe Fiul lui Dumnezeu întrupat, care,

înălțat pe cruce asemenea șarpelui de aramă tămăduitor (În 3, 13), **s**-a suit „unde era mai înainte” (În 6, 62) și va veni în slavă la sfârșitul timpurilor să judece viii și morții.

3.2.2.5. Numele revelat: *ho hyids tou theou*: „Fiul lui Dumnezeu” (toate traducerile românești); „Filius Dei” (Vg); „le Fils de Dieu” (BJ); „the Son of God” (RSV).

În Vechiul Testament, și de aici în cel Nou, cuvântul „fiu” nu exprima numai relația de rudenie în linie directă, ci și apartenența la un grup („fiii lui Israel”), posedarea unei calități („fiu al păcii”). Regii davidici își ziceau „fii ai lui YHWH” în virtutea relației speciale stabilite de YHWH cu dinastia lor prin oracolul rostit de Natan: „Eu îi voi fi tată și el îmi va fi fiu” (2 Sam 7, 14). Ulterior, acesta devine un titlu mesianic (Ps 2, 7; Is 9, 5). Manuscrisul 4Q174 de la Qumran, care conține un comentariu la 2 Sam 7, 11 - 14, aplică acest pasaj regelui Mesia.²⁴⁰ Asumându-și acest nume, Iisus exprimă de fapt legătura indisolubilă care îl unește cu „Tatăl”.

În evangheliile sinoptice, el preferă, după cum am văzut, să-și spună „Fiul Omului”, pentru a evita ambiguitățile legate de așteptările mesianice ale contemporanilor săi, și numai atunci când părea a fi părăsit de Dumnezeu, în fața judecății Sinedriului care îl condamnă la moarte, își recunoaște public acest titlu (Le 22, 70). La moartea sa însă, credința creștină, exprimată de centurion: „Cu adevărat, omul acesta era Fiul lui Dumnezeu!” (Mc 15, 39 par.), poate citi retrospectiv cuvintele tainice prin care Iisus dezvăluise natura relației sale cu Dumnezeu. Față de Dumnezeu el este pur și simplu *ho hyios*:

— „... nimeni nu-l cunoaște pe Fiul decât numai Tatăl, și nici pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni decât numai Fiul și cel căruia va vrea Fiul să-i descopere” (Mt 11, 27 - tr. BVA);

— Fiul din parabola lucrătorilor ucigași (Mt 21, 33 - 39);

— Glasul din ceruri l-a proclamat, după ce a fost

240 Cf. Jean Delorme, „Fils de l'Homme”, in VTB, pp. 469-475.

botezat de Ioan în Iordan: *ho hyios mou ho agapetâs*...271 (Mt 3, 17; Mc 1, 11; Le 3, 22) „Fiul Meu cel iubit...”

De aceea își permite să-l invoce pe Dumnezeu cu numele familiar *abba* (Mc 14, 36), respectiv *pâter* (Le 23, 46).

În Evanghelia după Ioan însă, Iisus vorbește limpede despre relația dintre „Fiul” și „Tatăl”, uniți în lucrare, împărtășind aceleași atribute și aceeași slavă. Tatăl îl iubește pe Fiul și îi transmite toată puterea sa (cf. \ În 5, 20): să dea viață, fiindcă are viață în sine (5, 21.25 - 26) și să judece (5, 22.27). În prologul acestei evanghelii întâlnim și expresiile *monogenks hyios* „Fiul ununăscut” (În 1, 18) și *monogenks parâ patros*, „Ununăscut de la Tatăl” (În 1, 14), care subliniază unicitatea relației dintre Iisus și Dumnezeu. În corpusul ioanic se precizează învățătura despre întrupare: Dumnezeu l-a trimis în lume pe Fiul său pentru a-l face cunoscut pe El (1, 18), pentru a mântui lumea (lin 4, 9 - 10.14) și pentru a împărtăși oamenilor viața veșnică a lui Dumnezeu (lin 5, 11 - 12). La Ioan, conotația transcendentă este exprimată explicit și insistent: Fiul este de origine cerească (e.g. 1, 14; 17, 1 - 5).

În corpusul paulin, acest nume se întâlnește relativ rar: de patru ori *ho hyids toutheou* (Rom 1, 3; 2 Cor 1, 19; Gal 2, 20; El 4, 13) și de treisprezece ori *ho hyids auto u*, *ho hyios ies agâpes autou* („Fiul iubirii sale” - Col 1, 13) sau pur și simplu *ho hyios*²⁴¹ și are rolul să sublinieze poziția cu totul specială în care se află Iisus în relație cu Dumnezeu. Apostolul îl folosește în contexte speciale:

— În epistolele Romani și Galateni, pentru a întări afirmațiile despre rolul răscumpărător al lui Iisus în polemica paulină cu iudaizantii, care voiau să mențină și prescripțiile legii lui Moise (e.g. Gal 4, 4 - 5: „Iar când a venit plinirea timpului, Dumnezeu a trimis pe Fiul său născut din femeie, născut sub Lege, ca să-l răscumpere pe

241 Louw-Nida, 1989, „58.53. agapetos - pertaining to one who is the only one of his class, but at the same time is particularly loved and cherished”

cei care erau sub Lege...");

— În Romani 8, 32, pentru a arăta implicarea lui Dumnezeu-Tatăl în lucrarea de răscumpărare: „El, care nu l-a cruțat nici pe însuși Fiul [său] (*tou idiou hyioii ouk epheisato*), ci l-a dat pentru noi toți, cum nu ne va dăruia toate împreună cu El?” Expresia este o aluzie limpede la gestul lui Abraham, pe care Dumnezeu îl laudă că a fost gata să-și jertfească fiul pentru El: *loy hāsaketā eṭ binekā eṭyehidekā* (Gen 22, 16), „nu l-ai cruțat pe fiul tău, pe singurul tău fiu”.

— În Galateni 2, 20, pentru a reliefa imensitatea darului divin al răscumpărării: „... viața pe care o trăiesc acum în trup o trăiesc în credința Fiului lui Dumnezeu, care m-a iubit și s-a dat pe sine însuși pentru mine”;

— În sfârșit, pentru a introduce tema „înfierii”: corolar al răscumpărării, noua condiție pe care o dobândesc cei care sunt „în Hristos” este aceea de fi adoptivi ai lui Dumnezeu (Gal 4, 4) și „împreună răscumpărători cu Hristos” (Rom 8, 15). Iisus este Fiul unic, dar îi cheamă pe oameni să aibă aceeași relație intimă cu Tatăl, astfel încât el să fie *protótokos en pollols adelphoís*, „întâiul născut între mulți frați” (Rom 8, 30).

Egalitatea Fiului cu Tatăl este ilustrată de expresia *en morpheztheoū* (Fii 2, 6), care îi pune la serioasă încercare pe traducători: „În chip dumnezeiescu fiind” (ȘC); „în chipul lui Dumnezeu” (Blaj, BVA, G-R); „Dumnezeu fiind în chip” (BS); „avea chipul lui Dumnezeu” (C); „în forma Dei” (Vg); „de condition divine”, cu nota: *JLitt.* „Dans la forme de Dieu”, ou le mot „forme” désigne les attributs essentiels qui manifestent au dehors la „nature”...²⁴². (BJ); „in the form of God” (RSV).

Și în limba română, dacă expresia se traduce cu „chipul lui Dumnezeu”, stăruie o ambiguitate deloc neglijabilă: cititorul sau ascultătorul are în minte formularea din Gen 1, 27: „l-a făcut Dumnezeu pe om după

242 BJ, p. 1696, nota j. O definiție similară - „the essential nature and character of God” o dă și G. F. Hawthorne, în *Philippians*, col. Word Biblical Commentary 43, Waco, 1983, p. 84, citat de DPL p. 107.

chipul său". Recenta versiune românească înzestrată cu note, a lui B.V. Anania, precizează în legătură cu expresia paulină: „Pavel nu folosește cuvântul în sensul tehnic al filosofiei grecești (imagine plastică, formă exterioară), ci în sensul de natură, fire, condiție, esență; mai precis, chip care traduce esența.”²⁴³ Un text auzit, cum este cel liturgic, nu are însă cum introduce note explicative. O soluție fericită se găsește în *Liturgia Orelor* și, respectiv, *Lectionarul* Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București: „din fire Dumnezeu.”²⁴⁴

Autorul Epistolei către evrei afirmă același lucru despre Fiul când îl definește în prolog, folosind însă alte două expresii: după ce arată că „[în aceste timpuri de pe urmă] ne-a vorbit nouă prin Fiul («*elálésen hémin en hyioi* – 1, 2)» îl definește *apaúgasma tes dóxés kai charaktér tes hypostáseds autoû* (1, 3): „zare măririi și înșămnare statului Lui” (ȘC); „strălucirea măririi și chipul statului Lui (Blaj); „strălucirea slavei Sale și chipul ființei Sale”, cu nota: „Foarte exact: amprenta (ipostasului) lui Dumnezeu; „pecete asemenea chipului” (Sf. Vasile cel Mare); „chipul (văzut) al nevăzutului Dumnezeu” (Col 1, 15)” (BVA); „strălucirea slavei și icoana ființei lui Dumnezeu” (G-R); „strălucirea slavei și chipul ființei Lui” (BS); „oglundirea slavei Lui și întipărirea Ființei Lui” (C); „splendor gloriae et figura substantiae eius” (Vg); „resplendissement de sa gloire, effigie de sa substance” cu nota „Ces deux métaphores empruntées à la théologie alexandrine de la Sagesse et du Logos, S g 7, 25 – 26, experiment l’identité de nature entre le Père et le Fils autant que la distinction des personnes. Le Fils est le «resplendissement» ou le reflet de la gloire lumineuse (cf. Ex 24, 16 +) du Père, *Lumen de Lumine*. Et il est «l’effigie», cf. Col 1, 15 +, de sa substance, comme l’empreinte exacte que laisse un secau, cf în 14, 9” (BJ); „He reflects the glory of God and bears the very stamp of his nature” (RSV).

„Întipărirea Ființei Lui” considerăm că este o

243 BVA, p. 1684.

244 LO, pp. 146, 460 etc. și Lectionar, p. 620.

traducere mai reușită a celei de-a doua expresii: este exactă și la fel de neașteptată ca în original, căci păstrarea acelei metafore este de natură să suscite reflecția, în vreme ce „chipul ființei” redă pur și simplu sensul denotativ: Fiul revelează ființa lui Dumnezeu.

În Col 1, 15, Fiul este numit pur și simplu *ei kon tou theou tou aoratou*: „chipul lui Dumnezeu, Celui nevăzut (ȘC); „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut” (Blaj, G-R, BS); „chipul nevăzutului Dumnezeu” (BVA); „chipul Dumnezeului celui nevăzut” (C); „imago Dei invisibilis” (Vg); „l’Image du Dieu invisible” (BJ); „the image of the invisible God” (RSV).

Această expresie are același sens referențial ca și precedenta. Între variantele românești, considerăm că traducerea BVA este cea mai bună, întrucât, operând inversiunea dintre substantiv și adjectiv, arată pe cine determină adjectivul „nevăzut” fără a mai pune articol hotărât la „Dumnezeu”, articol care se impune când urmează un articol adjectival.

Nume descriptive și nume metaforice

3.2.2.6. Existent, Veșnic

3.2.2.6.1. *ho alēthinōs/hē alētheia*: „Cel Adevărat” / „Adevărul” (toate traducerea românești); „Verus” / „Veritas” (Vg); „le Vrai” / „la Vérité” (BJ); „the true one” / „the Truth” (RSV).

ho alēthinōs, adjectiv substantivizat, este nume divin propriu-zis în Ap 3, 7, unde mesajul către creștinii din Filadelfia este transmis din partea „Celui Sfânt, Celui adevărat” (*ho hāgios, ho alēthinōs*). Iar în lin 5, 20, este echivalat explicit mai întâi cu Tatăl, apoi cu Iisus Hristos:

oidamen de hōti ho hyids tou theou hēkei kai dēdōken hēmin diānoian hiŋa ginōskōmen ton alēthinōn, kai esmēn en tō talēthinōs, en tōi hyiō;autoū Iēsoū Christū;. hōútós estin ho alēthinōs theos kai zōē *aionios*: „Dar știm că Fiul lui Dumnezeu a venit și ne-a dat pricepere ca să-l cunoaștem pe Cel adevărat; și noi suntem în Cel adevărat, adică în Fiul său Iisus Hristos. Acesta este adevăratul Dumnezeu și Viața cea veșnică”. (t.n.)

Versetul următor, conținând îndemnul de a se feri de idoli, clarifică pe deplin semnificația numelui: ca și Tatăl, Iisus Hristos este Dumnezeu care există cu adevărat și numai el posedă și dăruiește viața veșnică. Aceeași semnificație o are și autodefinirea lui Hristos ca *he aletheia* din în 14, 6: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața”.

3.2.2.6.2. *Ego ei mi*: „Eu sunt” (ȘC); „Eu sunt” (Blaj); „Eu sunt” (BVA, BS); „cine sunt (eu)” (În 8, 24.28), „sunt eu” (În 8, 58); „Eu sunt” (În 18, 5) (G-R); „eu sunt”, „sunt eu” (doar în 8, 58) (C); „Je Suis” (BJ); „I am he” (În 8, 24.28; 18, 5), „I am” (8, 58) (RSV)

Doar în Evanghelia după Ioan, Iisus își dă acest nume care aduce aminte de revelarea plină de mister a numelui divin în Ex 3, 14²⁴⁵: *Ego ei mi* („Eu sunt”): densitatea lui ontologică e indicată de efectul produs asupra acelor care îl aud. Exegeții²⁴⁶ au identificat cu certitudine patru pasaje care îl conțin:

— ...că-n găr mi pisteuete hoți ego ei mi, apothaneâsthe en tais hamartiais hymon (8, 24): „Dacă nu credeți că EU SUNT, veți muri în păcatele voastre”.

— *Hotan hypsosete tdn hyidn tou anthropou, toate gnosesthe hoți ego ei mi* (8, 28): „... Când veți fi înălțat pe Fiul Omului, veți cunoaște că EU SUNT...”

— ...prin *Abra Am genesthai ego ei mi* (8, 58): „Înainte să fi fost Abraham, EU SUNT”.

— În noaptea arestării, când, la întrebarea sa, ceata venită să-l prindă îi răspunde că îl caută pe Iisus Nazarineanul, Iisus rostește același „EU SUNT” (18, 5) care are darul să-i facă să dea înapoi și să cadă la pământ pe urmăritori.

Pentru a pune mai bine în evidență acest nume și a-l deosebi de afirmația banală, de identificare, unele ediții îl

245 După cum am arătat la 3.1.3.1., Septuaginta oferă o traducere ontologizantă a lui'Ehyeh : ho on, acest nume fiind înțeles ca o afirmare a aseității div'ne, dar aici, sub expresia grecească, transpare originalul ebraic, 'Ehyeh, de la finalul versetului 3,14.

246 E.g. Lindars-Rigaux, 1974, pp. 125-126; E. Bianchi, 1985, pp. 85-86.

scriu cu majuscule. La lectură, iese în evidență prin faptul că ocupă poziția de maximă accentuare, la final de propoziție.

3.2.2.6.3. *ho on kai ho en kal ho erchomenos*: „Cela ce iaste și Cela ce era și Cela ce vine” (ȘC); „Cel ce caste și Cel ce era și Cel ce va să vie” (Blaj); „Cel-ce-Este și Cel-ce-Era și Cel-ce-Vine” (BVA); „cel ce este și cel ce era și cel ce vine” (G-R); „Cel ce este și Cel ce era și Cel ce vine” (BS, C); „qui est et qui erai et qui venturus est” (Vg); „Il est, Il était et Il vient” (BJ); „who is and who was and who is to come” (RSV).

Am arătat cum mărturisirea de credință privind dumnezeirea lui Iisus Hristos se exprimă în Noul Testament aplicându-i-se numelui divin *Kyrios*. În Apocalips, acest procedeu se aplică și în privința altor nume. Expresia apare prima dată în Ap 1, 4, despre Dumnezeu-Tatăl²⁴⁷, apoi, la 1, 8, este proclamată de Iisus despre sine și i se adaugă încă un nume, *ho pantokrâtor*.

La 4, 8, 11, 7 și 16, 5 o întâlnim în imnuri adresate dumnezeirii în general.

Semnificații de bază: existent dintotdeauna și care urmează să vină.

3.2.2.6.4. *to Alpha kai tô d méga*: „Alfa și omega”.

Contexte:

Ego ei mi to Alpha kai to d méga, légei kyrios ho theds ho dn kai ho en kai ho erchomenos, ho pantokrâtor (Ap 1, 8): „Eu simt Alfa și Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel-ce-Este, Cel-ce-Era și Cel-ce-Vine, Atotțiitorul”. (BVA)

Ego ei mi to Alpha kai to o méga, ho protos kai ho éschatos, hē arche kai to télos (Ap 22, 13): „Eu sunt Alfa și Omega, Cel dintâi și Cel de pe urmă, începutul și Sfârșitul”. (t.n.) Versetul precedent ne spune că este vorba de Iisus, care trebuie să vină: „Iată, Eu vin curând și răsplata mea este cu mine, ca să răsplătesc fiecăruia după lucrarea sa”.

Acest nume, referit inițial la Iisus, este proclamat, în

247 Vezi supra, 3.2.1.3.3.

21, 6, și de „Cel care șade pe tron” referitor la sine²⁴⁸. Metafora ce folosește prima și ultima literă a alfabetului grecesc e întărită de alte două expresii sinonime, în cel de-al doilea text citat. Le înregistrăm pe fiecare în parte:

3.2.2.6.5. *hē archē kai tō télos*: „Începutul și sfârșitul” (ȘC, G-R, BS); „începutul și Sfârșitul” (Blaj – BVA, C); „principium et finis” (Vg); „le Principe et la Fin” (BJ); „the begining and the end” (RSV).

Și acest nume, rostit de Dumnezeu în Ap 21, 6²⁴⁹, e reluat de Hristos în Ap 22, 13.

Semnificații de bază: preexistent creației, dăinuie pururi și e scopul ultim a toate.

3.2.2.6.6. *ho protos kai ho éschatos*: „Cel dintâiu și Cel de apoi” (ȘC); „Cel dintâi și Cel de pre urmă” (Blaj); „Cel dintâi și Cel de-pe urmă” (BVA); „cel dintâi și cel de pe urmă” (G-R); „Cel dintâi și Cel de pe urmă (BS, C); „primus et novissimus” (Vg); „le Premier et le Dernier” (BJ); „the first and the last” (RSV).

În afară de versetul deja citat, Ap 22, 13, formularea mai apare în două contexte:

Când are prima vedenie cu Iisus, autorul Apocalipsului e înspăimântat, dar Iisus îl îmbărbătează spunându-i: *Me phoboû, ego ei mi ho protos kai ho éschatos kai ho zon...* (1, 17 b-18 a): „Nu te teme; Eu sunt Cel dintâi și Cel de-pe urmă și Cel Viu...” (BVA)

Expresia e reluată la 2, 8: *Tade légei ho protos kai ho éschatos, hds egéneto nekros kai ézêsen*: „Acestea le spune Cel dintâi și Cel de pe urmă, care a fost mort și a înviat”. (t.n.)

Expresia evocă Is 44, 6²⁵⁰: 9 Aniri-sôn wa-anî ’aharôn – în LXX: Ego protos kai ego metà ta ûta și Is 48, 12: ’Ani ri-son ’ap anilaharôn și LXX: Ego ei mi protos kai ego ei mi eis ton alma.

Semnificații de bază: preexistent în raport cu universul și care dăinuie pururi.

248 Vezi supra, 3.2.1.3.4.

249 Vezi supra, 3.2.1.3.5.

250 Vezi 3.1.4.2.

3.2.2.6.7. *Prătōtokos pāsēs kiiseds* (Col 1, 15): „mai nainte născut decât toată zidirea” (ȘC); „mai întâi născut decât toată făptură” (Blaj, G-R, BS); „Întâi-Născut a toată zidirea” cu nota: „... indică anterioritatea nașterii Fiului în raport cu crearea lumii” (BVA); „cel întâi născut din toată zidirea” (C); „primogenitus omnis creaturae” (Vg); „Premier-Né de toute créature” (BJ); „the first-bom of ail création” (RSV).

Nota din versiunea BVA este bine venită, întrucât traducerea este literală și neclară. Genitivul grecesc poate fi interpretat fie ca separativ („mai înainte de”), fie partitiv („din [tre’]). În consonanță cu întreaga teologie a Noului Testament, optăm aici pentru cel separativ și considerăm că traducerea „întâiul-născut mai înainte de toată făptură” rezolvă problema.

Semnificație: preexistent creării lumii.

3.2.2.6.8. *ho zon*: „Cela ce trăiesc” (ȘC); „Cel ce sunt viu” (Blaj); „Cel-Viu” (BVA); „Cel ce sunt viu” (G-R, BS); „Cel viu” (C); „vivens” (Vg); „le Vivant” (cu nota: „Qui possède la vie en propre, cf. În 1, 4; 3, 15 + etc. L’accent porte ici sur la vie présente du Ressuscité”) (BJ); „the living one” (RSV).

Acest nume este referit mai ales la Dumnezeu-Tatăl, după cum am văzut mai sus²⁵¹, însă îl rostește și Iisus despre sine în Ap 1, 18 a, după ce spune că este „Cel dintâi și Cel de pe urmă” (1, 17 b), și adaugă: „am fost mort și, iată, sunt viu, în vecii vecilor...”

Semnificații de bază: existent, viu, nemuritor.

3.2.2.7. Transcendent și totodată Prezent, Desăvârșit

3.2.2.7.1. *ho hâgios*: „Sfântul” (Blaj), „Sfântul”, „Cel Sfânt” (celelalte traduceri românești); „Sanctus” (Vg); „le Saint” (BJ); „the Holy One” (RSV).

Cu acest cuvânt traduce *Septiaginta* ebraicul *qados*, aplicat prin excelență lui Dumnezeu, care semnifică în primul rând transcendența lui. Îi este aplicat lui Iisus în Mc 1, 24 și în Le 4, 34: în pasajele unde duhul necurat alungat de Iisus îi spune: „Știu cine ești: Sfântul lui

Dumnezeu” Cho *hâgios toutheou*), precum și în 6, 69, unde Petru îl numește astfel: „Noi am crezut și am cunoscut că Tu ești Cel Sfânt al lui Dumnezeu”, în Fp 3, 14, Petru le reproșează compatrioților săi că au preferat să ceară grațierea unui ucigaș în locul lui Iisus: *hymeis de ton hâgion kai ton dikaion ernisaste...* „Voi v-ați lepădat de Cel Sfânt și Neprihănit...” (C)

În Ap 3, 7 este însoțit de *ho alethinos*: „Cel adevărat”. Semnificații de bază: transcendent, desăvârșit.

3.2.2.7.2. *Emmanouil* [*ho estin methermeneuâmenon Meth' hemoh ho theos*]: „Emanuel, care se tâlmăcește «Cu noi este Dumnezeu»” (Mt 1, 23; cf. Is 7, 14 – *Tmmânu 'El*): Emanuil (toate traduceri românești). Numele ebraic scris grecește este explicat: el descrie misterul întrupării, prin care Dumnezeu a venit să locuiască printre oameni.

3.2.2.7.3. *ho dikaios*: „Cel Drept” (ȘC); „Cel Drept” (Blaj, BVA, G-R, BS); „Cel Neprihănit” (C); „Iustus” (Vg); „le Juste” (BJ); „the Righteous One” (RSV).

— În Fp 3, 14, Petru vorbește despre Iisus numindu-l *ho hâgios kai ho dikaios*: „Cel Sfânt și Drept”.

— Ștefan, în Fp 7, 52, spune că profeții au vestit *perites eleuseos tou dikaïou*, „sosirea Celui-Drept” (BVA)

— Iisus e numit astfel și în Fp 22, 14 când Anania îi spune lui Pavel, după cele petrecute pe drumul Damascului: „Dumnezeul părinților noștri te-a ales de mai înainte pe tine ca să cunoști voia lui și să vezi pe Cel Drept (*ton dikaïori*)”. (G-R)

— În lPt 3, 18 se spune că Hristos a suferit moartea „El, Cel Drept, pentru cei nedrepti (*dikaïos hyper adiknîi*)

Toate aceste pasaje trimit limpede la a patra cântare a Slujitorului lui YHWH din Is 53, unde este vorba de jertfa Dreptului care se împovărează cu păcatele celor mulți și îi răscumpără prin suferința sa. Creștinii au văzut în aceasta cea mai clară profeție despre Hristos din întreg Vechiul Testament. Aici este vorba, mai precis de Is 53, 11b, unde se spune: *yaldâq Taddiq abedi lă rabbim wa – awonoțam nu' yisebol* („Cel Drept, Slujitorul meu, îi va îndreptăți pe mulți

și fărădelegile lor le va lua asupra sa” – t.n.) ²⁵²

E vorba, așadar, nu de dreptatea juridică, de nepărtinirea judecătorului, ca atunci când acest atribut i se aplică Tatălui, ci de desăvârșirea, neprihănirea, sfîntenia celui care, tocmai datorită ei poate să ispășească păcatele celor nedesăvârșiți, întinați, păcătoși.

lin 2, 1 confirmă și el această interpretare: „... dacă păcătuiește cineva, avem un apărător la Tatăl, pe Iisus Hristos cel drept (*Iesoun Christdn dikaion*)”.

Semnificații de bază: moralmente desăvârșit, neprihănit.

3.2.2.7.4. *ho hosios*: „Cel Preacuvios” (ȘC); „Cel cuvios” (Blaj); „cel sfânt” (BVA, G-R, BS); „Sfântul” (G-R, C); „Sanctus” (Vg); „[Ton] saint” (BJ); „[thy] Holy One” (RSV).

Apare în Fp 2, 27 și 13, 35 unde se citează Ps 16/15, 10, interpretat ca o profeție despre Hristos: *oude doseis ton hosion sou idem diaphthorân*: „nu vei îngădui ca Cel Drept al tău să vadă putrezirea”. (t.n.)

În Evr 7, 26, este primul dintre atributele lui Hristos-Marele Preot: *archiereus hosios, âkakos, amiantos*: „un Mare Preot drept, nevinovat, neprihănit...” (t.n.)

Când este nume hristic, este sinonim cu numele precedent, *ho dikaïos*, și poate fi tradus fie cu „drept”, fie cu „sfânt” în accepția de „desăvârșit din punct de vedere moral”.

3.2.2.8. *Stăpân*

3.2.2.8.1. *basileus*: „Împărat” (toate traduceri românești citate); „Rex” (Vg); „Roi” (BJ); „King” (RSV).

Descrierea Celui Credincios și Adevărat, călare pe un cal alb și care poartă veșmânt muiat în sânge, din Ap 19, 11 – 16, se încheie cu cuvintele: [„pe mantia Lui și pe coapsa Lui are nume scris”]: *Basileus basileon kai kyrios kyridn* „împăratul împăraților-și-Domnul domnilor” (BVA). O expresie asemănătoare folosește și apostolul Pavel în IȚim 6, 15, însă cu referire la Dumnezeu-Tatăl²⁵³.

252 Cf. nota v la Fp 3,14 în BJ, 1575.

253 Vezi supra, 3.2.1.4.1.

3.2.2.8.2. *despotes*: „Stăpân” (toate traduceri românești); „Dominator” (Vg); „le Maître” (BJ); „the Master” (RSV).

Este folosit o singură dată cu referire la Hristos, în 2 Pt 2, 1: ...*ton agorâsanta despoten arnoumenoi*... „tăgăduindu-L chiar pe Stăpânul care i-a răscumpărat...”

3.2.2.8.3. *ho archdn*: „Biruatoriul” (ȘC); „Stăpânul” (Blaj); „Domnul” (BVA, G-R, BS, C); „princeps” (Vg); „le Prince” (BJ); „the ruler” (RSV).

Se întâlnește o singură dată, la începutul Apocalipsului (1, 5), când autorul se adresează „celor șapte Biserici care sunt în Asia” salutându-le „din partea lui Iisus Hristos, martorul credincios, cel întâi născut din morți, Domnul împăraților pământului (*ho archdn ton basiléôn țes gesi* (C).

Traducerea cu „Stăpânul” (El) sau „StăpânitoruF ni se pare mai potrivită. *Vulgata* și BJ au șansa de a putea transfera mai bine, în limbile în care traduc, sensul lui *archdn*: cel care are primatul.

3.2.2.9. Dătător de viață

3.2.2.9.1. *ho archégôs țes zôes*: „Începătoriul vieții” (ȘC, Blaj); „începătorul vieții” (BVA, G-R, BS); „Domnul vieții” (C); „auctor vitae” (Vg); „le prince de la vie” (cu nota: „Le chef qui conduit les siens à la vie, qui lui communique la vie qui lui appartient [...] Le même titre de „chef” est donné, 7, 27, 35, à Moïse, figure du Christ.”) (BJ); „the Author of life” (RSV).

Expresia apare o singură dată, în Fp 3, 15, unde Petru îi mustră pe concetățenii săi pentru că au cerut moartea lui Iisus: *ton de archégon țes zôes apekteinate*... „iar pe începătorul vieții l-ați omorât...” (BS)

Această metaforă a celui care conduce spre viață este greu de transferat. „Începătorul vieții” o aproximează destul de bine, sugerând în plus ideea de creație. Ea poate fi pusă în legătură și cu expresia paulină: *prôtôtokos ek ton nekron* (Col 1, 18), „întâiul-născut dintre cei morți”, acela care, înviind, îi va readuce la viață pe cei morți.

Semnificații de bază: cel care are viața în sine și o

transmite.

3.2.2.9.2. *ho artos țes zôes*: „pâinea vieții” (toate traduceri românești); „panis vitae” (Vg); „le pain de vie” (BJ); „the bread of life” (RSV).

Este una dintre autodefiniturile metaforice ale lui Iisus din Evanghelia după Ioan: *ego ei mi ho artos țes zôes* (În 6, 35.48), întărită de versetul 6, 61: *ego ei mi ho artos ho zon ho ek tou ouranoû katabâs*: „Eu sunt pâinea cea vie care s-a coborât din cer” (6, 51).

Pâinea avea, pentru ascultătorii lui Iisus, și semnificația de hrană în general. Iisus se oferă ca hrană spre viață veșnică. Expresia nu pune probleme de traducere în limbile acelor popoare care o cunosc ca aliment de bază. Lucrurile se complică atunci când acest loc este ocupat, de pildă, de orez sau de mei.

Semnificații de bază: hrană spirituală spre viața veșnică.

3.2.2.9.3. *hēanâstasis kai hēzôē*: „Învierea și viața” (ȘC); „învierea și viața” (Blaj); „învierea și viața” (BVA, G-R, BS, C); „resurrectio et vita” (Vg); „la résurrection” (cu nota: „Add. «et la vie»”) (BJ); „the résurrection and the life” (RSV).

Iisus îi spune Martei, îndurerată de moartea fratelui ei: *ego ei mi hē anâstasis kai hē zôē* (În 11, 25). El poate reda viața pentru că, fiind Dumnezeu, o are în sine. Aceeași afirmație este conținută și în expresia din În 14, 6: *ego ei mi hē hodos kai hē alétheia kai hē zôē*, „Eu sunt calea, adevărul și viața” (14, 6), precum și în finalul lui lin 5, 20: *hoûtôs estin ho aléthinos theds kai zôē aionios*, „Acesta (Iisus Hristos) este adevăratul Dumnezeu și Viața cea veșnică”. În toate aceste texte, precum și în epistolele pauline, *zôē*, sau *zôē aionios*, se referă la o calitate cu totul specială a vieții ce vine din credință și din unirea cu Hristos, care începe de pe pământ și continuă dincolo de moarte. Pentru viața fizică obișnuită, apostolul Pavel folosește cuvântul *bios*²⁵⁴.

Semnificații de bază: cel care are viața în sine și o

254 Cf. J.J. Scott Jr., „Life and Death”, in DPL, 554.

transmite chiar și celor morți.

3.2.2.9A. *pneüma zôppoioûn*: „duh făcătoriu de viață” (ȘC); „duh de viață făcătoriu” (Blaj); „duh făcător de viață” (BVA); „duh dătător de viață” (G-R, BS, C); „în Spiritum vivificantem” (Vg); „esprit vivifiant” (BJ); „a life-giving spirit” (RSV).

Vorbind despre trupul de carne, pieritor, și de cel spiritual, de după înviere, Pavel face analogia între Adam și Hristos, numit „Adam cel de pe urmă” și spune despre acesta: ...*Egéneto ho protos înthrdpos Adàm eis psychên zosan, ho éschatos Adam eis pneüma zôppoioûn* (ICor 15, 45): „Omul cel dintâi, Adam, a fost făcut suflet viu; iar Adam cel de pe urmă, duh dătător de viață”. (t.n.)

Semnificația este aceeași ca și la numele precedent.

3.2.2.9.5. *hē ampelos hē alēthiné*: „vița cea adevărată” (toate traducerile românești); „vitis vera” (Vg); „la vigne véritable” (BJ); „the true vine” (RSV).

Capitolul 15 din Evanghelia după Ioan, parte din lunga cuvântare ce urmează Cinei celei de Taină, începe cu această metaforă: *ego ei mi hē ampelos hē alēthiné*.

Metafora viei/viței are o istorie îndelungată în Vechiul Testament: ea simbolizează poporul israelit; este cultivată de Dumnezeu însuși, care o iubește și face totul pentru ea, dar aceasta îi rodește aguridă (Is 5, 1 - 4) sau își dăruiește roadele altora decât lui (Os 10, 1). Ieremia o descrie sădită ca viță de soi, care însă s-a sălbăticit (Ier 2, 21), iar Ezechiel, ca roditoare la început, apoi uscată (Ez 19, 10 - 14).

Hristos se prezintă ca „vița cea adevărată” care, spre deosebire de Israel, aduce rodul așteptat de divinul „viticultor”, iar vinul din strugurii ei este semnul sacramental al sângelui vărsat ca dovadă supremă de iubire față de Dumnezeu și față de oameni, „sângele Noului Legământ”. Oamenii sunt chemați să se altoiască pe această viță și să rămână nedespărțiți de ea pentru a primi seva vieții divine; alternativa este uscarea, moartea spirituală.

Semnificații de bază: dătător de viață pentru cei uniți

cu el.

3.2.2.10. *Judecător ho kritis*: „Judecătoriul” (ȘC, Blaj); „Judecătorul” (BVA, G-R, BS, C); „iudex” (Vg); „le Juge” (BJ); „the Judge” (RSV).

În 2 Tim 4, 8, Pavel își afirmă nădejdea că „Domnul, Judecătorul cel Drept” (*ho kyrios, ho dikaios krites*) i-a pregătit cununa dreptății.

În Fp 10, 42, Petru spune despre Iisus: *houtos estin ho horismenos hypo tou theou kritis zonton kai nekron*, „El este Cel rânduit de Dumnezeu să fie judecător al celor vii și al celor morți”.

Iar Iacob, vorbind în îndemnurile finale ale epistolei sale despre iminența venirii Domnului, spune: *ido u ho kritis pro ton thyron hesteken*, „iată, Judecătorul stă în fața porților!” (Iac 5, 9).

Metafora antropomorfizantă a judecătorului suferă însă amendamente în Noul Testament, în special în Evanghelia după Ioan. Aici Iisus afirmă: „Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului” (5, 22), dar această judecată se realizează ca urmare a alegerii libere a omului: „Dumnezeu nu l-a trimis pe Fiul său în lume ca să judece lumea, ci pentru ca lumea să fie mântuită prin El. Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a și fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Fiului ununăscut al lui Dumnezeu. Și aceasta este judecata: Lumina a venit în lume și oamenii au iubit mai mult întunericul decât Lumina; pentru că faptele lor erau rele”. (3, 17 – 19) ²⁵⁵

Semnificații de bază: cel care dezvăluie adevărata stare morală a fiecăruia.

3.2.2.11. Știutor și Revelator

3.2.2.11.1. *sophia*: „Înțelepciune” (toate traduceri românești); „sapientia” (Vg); „sagesse” (BJ); „wisdom” (RSV).

Apostolul Pavel îl propovăduiește „pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală, iar pentru păgâni,

²⁵⁵ Cf. și Jean Corbon & Pierre Grelot, „Jugement”, in VTB, pp. 629-631.

nebulie. Însă pentru cei chemați, și iudei, și greci, pe Hristos – puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu” (*Christon theou dynamin kal theousophian* – ICor 1, 24). [...] El (Hristos) „s-a făcut pentru noi înțelepciune de la Dumnezeu (*sophia hemin apo theou*), și dreptate, și sfințire, și răscumpărare” (ICor 1, 30).

În aceste pasaje Hristos este numit în mod explicit *sophia*, și vestirea lui e pusă în opoziție cu „înțelepciunea omenească”, pură virtuozitate retorică sau speculație filosofică. Dumnezeu la care ajunge aceasta din urmă este doar pentru o elită, însă înțelepciunea lui Dumnezeu a fost personificată în Hristos cel răstignit, întruchipare a planului de mântuire pentru toți²⁵⁶

Personificarea înțelepciunii este însă mai veche: ea se întâlnește și în texte veterotestamentare precum Proverbele și înțelepciunea lui Solomon. În lumina acestor texte, putem înțelege cuvântul misterios al lui Iisus din Mt 11, 19: „Înțelepciunea s-a dovedit dreaptă din faptele ei” ca referindu-se la el însuși. Asemenea înțelepciunii personificate din Sir 24, 19, care îi chema pe oameni: „Veniți la mine voi cei care mă doriți și săturați-vă din roadele mele!”, Iisus îi cheamă la sine pe cei osteniți și împovărați (cf. Mt 11, 28). Iar în 6, 35, el spune: „cel care vine la mine nu va flămânzi și cel care crede în mine nu va înseta niciodată”, după cum înțelepciunea din Prov 9, 5 îndeamnă: „Veniți și mâncați pâinea mea și beți vinul pe care l-am dres pentru voi”.

Descrierea înțelepciunii din înț 7, 25 – 26 folosește expresii identice sau asemănătoare cu cele aplicate mai târziu lui Hristos:

atmis gár estin tes toû theoû dyñámeos kai apórroia tés toûpantokrátoros dóxés eilikrinés [...] apaúgasma gár estin photos aidíou kai ésoptron akélídoton tés toû theoû energeías kai ei kón tés agathótétos autoû: „Un suflu al puterii lui Dumnezeu, aceasta-i, șuvoi curat al slavei Celui Atotputernic. [...] Căci ea e strălucirea luminii ne'nserate, oglinda – fără urmă de pată – a lucrării lui Dumnezeu,

256 Cf. E.J. Schnabel, „Wisdom” in DPL, pp. 968-969.

icoană a bunătății Sale”. (BVA)

De o astfel de personificare au parte și „Cuvântul Domnului” (*dabar YHWH₂₉**) și „Duhul Domnului” (*ruah YHWH²⁵⁷²⁵⁸*), cu rol similar: în creație, în călăuzirea istoriei și în chemarea unor oameni prin care Dumnezeu își realizează planul mântuitor.

Semnificații de bază: revelator al lui Dumnezeu și al lucrării lui mântuitoare.

3.2.2.11.2. *ho logos*: „Cuvântul” (toate traduceri românești); „Verbum” (Vg); „le Verbe” (BJ); „the Word” (RSV).

Acest nume e prezent doar în texte ionice (În 1, 1.14; lin 1, 1), precum și în Apocalips, unde călărețul de pe calul cel alb se numește *ho lógos tou theou* (Ap 19, 13).

Prologul Epistolei către evrei explică parțial acest nume: „După ce Dumnezeu, odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri a vorbit părinților noștri prin proroci, în aceste timpuri de pe urmă ne-a vorbit prin Fiul... prin care a făcut și lumile” (Evr 1, 1 – 2 – t.n.). Fiind dintru început la Dumnezeu (În 1, 2), „toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (În 1, 3; cf. Ps 33/32, 6). La timpul cuvenit, „Cuvântul s-a făcut trup și s-a sălășluit între noi” (În 1, 14). Oamenii l-au putut vedea și Ioan își descrie astfel experiența: „Ceea ce era la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ceea ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții (*peri tou lôgou țes zdes*)”. (lin 1, 1 – 2).

Și în Vechiul Testament, Cuvântul are un rol atât de important încât ajunge să fie personificat. El este trimis pe pământ să împlinească lucrarea lui Dumnezeu (Ps 147, 15/4; 108/107, 20; înț 18, 14 – 15). Este celebră descrierea acțiunii lui din Is 55, 10 – 11: „După cum coboară ploaia și zăpada din ceruri și înapoi nu se întorc până ce nu udă pământul și-l fac să odrăslească și să rodească pentru a da sămânță semănătorului și pâine spre mâncare, așa e și cuvântul ce iese din gura mea: nu se întoarce la mine fără

257 Vezi infra, p. 3.2.2.10.2.

258 Vezi infra, p. 3.2.3.1.

rod, ci face voia mea și izbândește în cele pentru care l-am trimis". Creștinii au văzut în aceste texte o primă revelare, ca în filigran, a acțiunii lui Iisus, Cuvântul lui Dumnezeu²⁵⁹.

Semnificații de bază: Cel care îl revelează definitiv și desăvârșit pe Dumnezeu și îi înfăptuiește lucrarea.

3.2.2.11.3. *ho märtys ho pistos*: „Mărturia cea credincioasă” (ȘC); „Mărturisitorul cel credincios” (Blaj); „Martorul cel credincios” (BVA, G-R, BS); „martorul credincios” (C); „testis fidelis” (Vg); „le temoin fidèle” (BJ); „the faithful witness” (RSV).

Apare numai în salutul autorului Apocalipsului, într-o înșiruire de titluri: „... har vouă și pace de la Cel care este și care era și care vine și de la cele șapte duhuri care sunt înaintea tronului lui și de la Iisus Hristos, Martorul credincios, întâiul-născut din morți și Stăpânitor peste regii pământului”. (1, 4 - 5)

Deși „Martor” e nume divin și în Vechiul Testament²⁶⁰, aici sensul nu este juridic, ci, în spiritul întregului Nou Testament, are semnificația „cel care dă mărturie”. Hristos dă mărturie fidelă despre Dumnezeu-Tatăl, pentru că „pe Dumnezeu nimeni nu l-a văzut vreodată; Fiul Unulnăscut, care este în sânul Tatălui, El l-a făcut cunoscut” (În 1, 18) și Iisus spune: „Cel care m-a văzut pe mine l-a văzut și pe Tatăl” (În 14, 9).

Observăm că, în ciuda virgulei pe care edițiile moderne ale Noului Testament o pun între *ho märtys* și *ho pistos*, toate traducерile citate le-au transferat ca pe o expresie sudată: astfel *pistos* ajunge să conoteze de fapt fidelitatea mărturiei.

Semnificații de bază: cunoscător și revelator desăvârșit al lui Dumnezeu.

3.2.2.12. Vrednic de încredere

3.2.2.12.1. *alêthês /alêthinós*: „adevărat” (toate traducерile românești citate); „Verus” (Vg); „vrai” (BJ); „true” (RSV).

259 Cf. André Feuillet & Pierre Grelot, „Parole de Dieu” in VTB, 905-914.

260 Vezi supra, 3.1.9.2.

— Hristos afirmă despre sine că este *alêthés* în 7, 18
b: *ho de zéton tén dóxan toû pémpsantos autori hoûtos alêthés estin kai adikía en autor ouk éstin*: „... cel care caută slava celui care l-a trimis, acela este adevărat și nedreptate nu este în el”. (t.n.)

— În Ap 3, 14 este numit *ho amén, ho mártys ho pistos kai ho aléthinós*: „Amin, Martorul fidel și vrednic de crezare” (t.n.), cele două epitete fiind reluate despre el în Ap 19, 11.

În contextele de mai sus, aceste adjectivele sinonime *alêthés* și *aléthinós* se referă la credibilitate. Însă *aléthinós*, folosit de Evanghelia după Ioan ca epitet pentru alte nume metaforice ale lui Hristos, înseamnă în respectivele contexte „autentic”, sau „real” în raport cu o prefigurare: *to phos to aléthinón*, „lumina cea adevărată” (1, 9), în raport cu înainte-mergătorul Ioan, cel trimis doar „să dea mărturie despre lumină”; *td ártos ek toû ouranoû to aléthinón*, „pâinea cea adevărată din cer” (6, 32), în raport cu mana primită de evrei în pustiu; *hêâmpelos hé aléthiné*, „vița cea adevărată” (15, 1) – Hristos ca persoană corporativă, în raport cu poporul ales descris adesea în Vechiul Testament ca o vie plantată și îngrijită de Dumnezeu²⁶¹.

Semnificație de bază: vrednic de crezare.

3.2.2.12.2. *ho amén*: „Cel ce e Amin” (ȘC); „Amin” (Blaj); „Amin-ul” (BVA); „Cel ce este Amin” (G-R, BS, C); „Amen” (Vg); „FAmen” (BJ); „the Amen” (RSV).

Acest nume amintește de *yelohéy yamen* din Is 65, 16²⁶². Versetul în care apare, Ap 3, 14, a fost prezentat la numele precedent. Cea mai bună definiție a sa o constituie cuvintele Apostolului Pavel din 2 Cor 1, 20: *hósai gàr epaggelíai theoû, en autor td vaí: dio kai dvautoûth amén toi theoi prês dóxan dvhêmon*: „Căci toate făgăduințele lui Dumnezeu, în El, sunt *da*; de aceea, prin El spunem și noi *amin* lui Dumnezeu, spre slava sa”. (t.n.)

261 X. Léon-Dufour, 1990, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, t. III, pp. 159-163.

262 Vezi supra, 3.1.12.1.

Semnificații de bază: vrednic de crezare, fidel.

3.2.2.12.3. *pistos*: „Credincios” (toate traduceri românești); „fidelis” (Vg); „Fidèle” (BJ); „Faithful” (RSV).

În vedenia din Apocalips 19, 11 vizionarul vede cerul deschis, apoi „un cal alb și Cel ce ședea pe el. Se numește Credincios și Adevărat (*pistds kai aléthinós*)”. (BVA)

Ca și Dumnezeu-Tatăl, Hristos este fidel în sensul că îi sprijină pe ai săi în necazuri: *pistos de estin ho kyrios, hos stéríxei hymās kai phylâxei apā touponerou* (2 Tes 3, 3): „dar credincios este Domnul, care vă va întări și vă va ocroti de cel rău!”

Dumnezeu rămâne credincios chiar și când oamenii sunt necredincioși: „Vrednic de încredere este cuvântul: dacă murim împreună cu El, împreună vom și trăi; dacă răbdăm, vom și domni împreună cu El; dacă îl tăgăduim, și El ne va tăgădui; dacă suntem necredincioși (*apistoumen*), El rămâne credincios (*pistos*), căci nu se poate tăgădui pe sine însuși”. (2 Tim 2, 13 – t.n.) El îi mântuiește până la capăt pe cei peste care este rânduit ca Mare Preot: „De aceea a trebuit să se facă asemenea fraților săi întru toate, spre a fi Mare Preot îndurător și credincios (*eleemon kai pistos archiereus*) în cele către Dumnezeu, ca să ispășească păcatele poporului”. (Evr 2, 17 – t.n.)

Totodată, îi este credincios Tatălui: *pistononta toi poiesanti autori...* (Evr 3, 2): „El credincios îi este Celui ce L-a rânduit...” (BVA)

Semnificații de bază: vrednic de încredere, fidel.

3.2.2.13. Mântuitor

3.2.2.13.1. *ho sotir*: „Mântuitorul” (ȘC, Blaj); „Mântuitorul” (celelalte traduceri românești); „Salvator” (Vg); „le Sauveur” (BJ); „the Saviour” (RSV).

Îngerii vestesc păstorilor nașterea lui Iisus: *hoți etechthe hymdn simeron sotir hos estin Christos kyrios...* (Le 2, 11): „... vi s-a născut astăzi Mântuitor, Care este Hristos Domnul”. (BVA) La vremea redactării Evangheliei după Luca, aceste două nume – *sotir* și *Christos* – erau deja uzuale printre creștini.

În 4, 42, samaritenii îl recunosc pe Iisus ca fiind *ho*

sotir tou kosmou, „Mântuitorul lumii” Iar în Fp 5, 31, Petru și ceilalți apostoli proclamă în fața Sinedriului: *touton ho theos archepon kai soteria hypsosen ti dexiāi auto u*: „Pe acesta Dumnezeu l-a înălțat cu dreapta sa Stăpânitor și Mântuitor...”

Salvarea pe care o aduce el nu mai este biruința asupra vicisitudinilor istoriei, izbăvire de dușmani sau ajutor în vremuri de restriște, ca aceea de care aveau parte israeliții în Vechiul Testament, ci este o izbăvire spirituală și eshatologică: „... cetatea noastră este în ceruri, de unde îl și așteptăm ca Mântuitor pe Domnul Iisus Hristos, care va preschimba trupul smereniei noastre făcându-l asemenea cu trupul măririi sale...” (Fii 3, 20 – 21). „Mântuitorul nostru Hristos Iisus... a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea...” (2 Tim 1, 10), iar creștinii sunt îndemnați să trăiască „în cumpătare, dreptate și evlavie în această lume, așteptând nădejdea fericită și arătarea slavei marelui Dumnezeu și Mântuitor al nostru Iisus Hristos (*epiphâneian țes doxes tou megălou theoukai soteris hemon Christoulesou*)” (Tit 2, 13)

Epistola a doua a lui Petru îl numește și ea de două ori pe Hristos *kyrios kai sotir* (1, 11 și 3, 2).

Semnificații de bază: cel care eliberează de păcat și scapă de osânda veșnică.

3.2.2.13.2. *apolytrdsis*: „mântuire” (ȘC, Blaj); „răscumpărare” (celelalte traduceri românești); „redemptio” (Vg); „rédemption” (BJ); „rédemption” (RSV).

Răscumpărarea este una dintre metaforele folosite de apostolul Pavel pentru a descrie lucrarea lui Hristos. Omul ajuns rob păcatului este „răscumpărat” prin jertfa Mântuitorului. Metafora se oprește aici: nu se spune cine cere și primește plata pentru a da libertate robului. Hristos nu este numit niciodată în Noul Testament *ho lytroúmenos*, „Răscumpărătorul”, cuvânt cu care *Septiaginta* a tradus ebraicul *go'el*⁶³. Se vorbește doar de „răscumpărare”; acest nume abstract îi este aplicat lui Hristos în ICor 1, 30:

„... Hristos Iisus... s-a făcut pentru noi înțelepciune

de la Dumnezeu, și dreptate, și sfințire, și răscumpărare (*apolytrdsis*)" (t.n.)

În IȚim 2, 6 întâlnim un substantiv din aceeași familie pentru a denota același lucru: *ho doûs beautón antilytron hyper pántdn...* „Cel ce S-a dat pe Sine *preț de răscumpărare* pentru toți...” (BVA) De asemenea, în Mt 20, 28 și Mc 10, 45, Iisus spune despre sine: *ho hyios toû anthropou ouk elthen diakonêthénai allá diakonésai kai doûnai tin psychên autoû lytron anti pollon*: „Fiul omului n-a venit ca să fie slujit, ci ca să slujească și să-și dea viața ca *răscumpărare* pentru mulți.”²⁶⁴ (t.n.)

Semnificații de bază: Cel care îi eliberează pe oameni de păcat cu prețul propriei pătimiri și morți + metonimie.

3.2.2.13.3. *ho amnos toûtheoû*: „Mielul lui Dumnezeu” (toate traducerile românești); „agnus Dei” (Vg); „l’agneau de Dieu” (BJ); „the Lamb of God” (RSV).

Este numele metaforic cu care Ioan Botezătorul îl desemnează pe Iisus în 1, 29 și 1, 36: *Ide ho amnos toû theoû ho airón tin hamartían toû kósmou* (În 1, 29). Mielul este simbolul ce combină imaginea „Slujitorului” care poartă fărădelegile multora și le ispășește, din Is 53, și jertfa mielului de Paști (Ex 12), simbolul răscumpărării poporului lui Israel²⁶⁵. Este prezent și în IPt 1, 19: „ați fost răscumpărați [...] cu Sângele scump al Mielului neprihănit și nepătat, Hristos (*timid haimati hds amnoû amomou kai aspílou Cristo u*)”.

Pavel folosește, în loc de „miel de Paști”, metonimia „Paștele”, cu aceeași semnificație, când le scrie corintenilor: „Curățiți-vă de plămada cea veche, ca să fiți aluat nou, [...] ca azimele, căci *Paștele* vostru, Hristos, a fost jertfit (*td pâscha hëmon etythë Christos*). (ICor 5, 7).

În Apocalips, *td arnion*, „Mielul”, este numele hristic cel mai frecvent (26 de ocurențe). Dar acum, deși „înjunghiat” (*esphagménon*), el este „în picioare” (*hestékôs*), mijlocitor la Tronul lui Dumnezeu (5, 6), iar mânia lui îi îngrozește pe cei nelegiuți (6, 16). El are acum

264 Cf și Ef 1,7; ITim 2,6 ; Tit 2,14; IPt 1,18-19.

265 Cf nota k, la „agneau de Dieu” din B J, 1530.

putere dumnezeiască, este pe tron alături de Dumnezeu (22, 1.3) și primește închinarea întregii curți cerești (5, 8.13), fiind aclamat ca mântuitor (7, 10). În final, el este templu și făclie în mijlocul Noului Ierusalim, cetatea coborâtă din cer.

Semnificații de bază: Cel care ia asupra sa păcatele lumii și îi eliberează pe oameni de ele prin moartea sa + metaforă.

3.2.2.13.4. *hilasmôs*, *hilastérion*: „iertare”, „curățitoriu” (ȘC); „curățire” (Blaj); Jertfa de ispășire”, „curățire” (BVA); Jertfa de ispășire” (G-R, C); Jertfa de ispășire”, „[jertfa de] ispășire” (BS); „propitiatio”, „propitiatorium” (Vg); „victime de propitiation”, „instrument de propitiation” (cu nota: „*Litt* „Propitiatoire” Ex 25, 17 +; cf. He 9, 5...” etc.) (BJ); „expiation” (RSV).

Septiaginta a tradus ebraicul *kapporeth*, ce desemna capacul chivotului legământului care era stropit cu sânge în Ziua Ispășirii, cuvânt derivat și el de la *kāpar*, „a ispăși”, „a șterge”, cu *hilastérion*, de la *hilâskomai*, „a îmblânzi (pe cineva)”, „a câștiga favoarea” (cuiva), care astfel a ajuns în Noul Testament să însemne și „a ispăși” (păcatele), iar *hilastérion*, „ispășire”.

În Rom 3, 25, se spune că pe Hristos Iisus *proétheto ho theos hilastérion [...] en toi autoû haimati*: „Dumnezeu l-a rânduit ispășire [...] prin sângele lui”. (t.n.)

lin 2, 2 afirmă și el despre Hristos că este *hilasmôs [...] peri ton hamartion hēmon [...] kai peri hōlou toû kōsmou*: „ispășire pentru păcatele noastre, [...] și pentru ale lumii întregi”. (t.n.)

Semnificații de bază: Cel care îi eliberează pe oameni de păcate prin moartea sa + metonimie.

3.2.2.14. Mijlocitor

3.2.2.14.1. *mesitēs*: „Împăcătoriu” (ȘC); „Mijlocitorul” (Blaj); „Mijlocitor” (BVA, BS); „mijlocitor” (G-R, C); „mediator” (Vg); „Médiateur” (BJ); „mediator” (RSV).

Întrupându-se în fire omenească, Fiul lui Dumnezeu devine mijlocitorul prin excelență, unicul mijlocitor între

Dumnezeu și om, după cum afirmă cu tărie Apostolul în IȚim 2, 5: *hels gâr theos, heâs kai mesitës theoũkai anthropôn, înthrôpos Christos lësoûs*: „Unul este Dumnezeu, unul este și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: omul Hristos Iisus”. (t.n.)

Când îl compară pe Hristos cu Moise, autorul Epistolei către evrei argumentează că El „este și Mijlocitorul unui legământ mai bun...” (*hôsôikai kreitonôs estin diathékês mesitës*), afirmație reluată în 9, 15 și 12, 24: *diathékês kaines mesitës*, El este „Mijlocitorul unui nou legământ” (t.n.).

3.2.2.14.2. *archiereûs*: „arhiereu” (TE, Blaj, G-R, BS); „Arhiereu” (BVA); „Mare Preot” (C); „pontifex” (Vg); „grand prêtre” (BJ); „high priest” (RSV).

Este echivalentul grecesc al ebraicului *hakkohên* sau *hakkohên haggăddl*, desemnându-l pe cel aflat în fruntea ierarhiei preoțești.

Epistola către evrei este singura carte a Noului Testament care vorbește despre preoția lui Hristos și face din ea tema sa centrală, pentru a demonstra superioritatea noului legământ față de cel vechi.

— Hristos a voit „să se facă asemenea fraților săi întru toate, spre a fi Mare Preot îndurător și credincios în cele către Dumnezeu...” (t.n.) - *luna eleēmôn gênetai kai pistos archiereûs tà prës ton theôn...* (2, 17)

— Pătimirile îndurate îl califică pentru această funcție de mijlocire: „Căci nu avem un Arhiereu (*archieréa*) care să nu poată suferi cu noi în slăbiciunile noastre, ci a fost încercat în toate asemenea nouă, afară de păcat”. (4, 15)

— Preoția lui este veșnică: el este *archiereûs* [...] *eis tân aidna* („Mare Preot în veac” - 6, 20), *aparâbaton échei tën hierosynên* („are preoția nestrămutată” - 7, 24).

— Este desăvârșit: „De un astfel de Mare Preot (*tarchiereûs*) aveam nevoie: sfânt, nevinovat, neprihănit, osebit de cei păcătoși și înălțat deasupra cerurilor, care nu are nevoie, ca marii preoți, să aducă în fiecare zi jertfe, mai întâi pentru păcatele proprii și apoi pentru ale

poporului, întrucât a făcut aceasta o dată pentru totdeauna, aducându-se jertfă pe sine însuși". (7, 26 - 27 - t.n.)

— Acum el șade „de-a dreapta tronului măririi în ceruri, Slujitor al Sanctuarului și al Cortului celui adevărat” (8, 2 - t.n.). Ca „Mare Preot al bunurilor viitoare *tarchiereûs ton genoménôn agathon* - 9, 11)”, el „a intrat o dată pentru totdeauna în Sfânta Sfintelor [...] cu propriul său sânge, dobândindu-ne astfel răscumpărare veșnică”. (9, 12)

Vedem deci cum noțiunea de Mare Preot o include și pe cea de mijlocitor și pe cea de răscumpărător.

Traducerea în limba română este fie „arhiereu”, împrumutat din grecește și utilizat în Biserica ortodoxă și ca sinonim pentru „episcop”, fie „Mare Preot”, în textele liturgice catolice și în traducerea Cornilescu, utilizată de protestanți.

3.2.2.14.3. *paráklétos*: „mângâietoriu” (ȘC); „Mângâietoriu” (Blaj); „Mijlocitor” (cu nota: „Substantivul *paráklétos* din Noul Testament: în relație cu Fiul = Mijlocitor; în relație cu Sfântul Duh = Mângâietor. Termenul în sine desemnează o persoană pe care o chemi în ajutor [gr. *para-kaléo*, „a chema lângă”]: avocat, apărător, intercesor, consolator”) (BVA); „mijlocitor” (G-R); „Mijlocitor” (BS, C); „avocatum” (Vg); „avocat” (BJ); „avocate” (RSV).

Acest nume, cu care Iisus îl desemnează pe Duhul Sfânt în *Ioan* 14 - 16, apare o singură dată cu referire la Hristos, în *lin* 2, 1:

kal e în tis hamárté;, *parákléton échomen pros ton patéra Iesoún Christon díkaion*, „și dacă păcătuiește cineva, avem un apărător la Tatăl, pe Iisus Hristos cel drept”. (t.n.)

Nota din BVA ne comunică soluțiile traducătorului, dar nu ne spune de ce trebuie tradus diferit acest nume, în funcție de cel la care este referit. În 14, 16 - 17 a, Iisus le făgăduiește ucenicilor: „Îl voi ruga pe Tatăl, și alt Apărător (*paráklétos*) vă va da, ca să fie cu voi în veci: Duhul

Adevărului...” Când le spune, în cuvântarea de rămas bun, că vor primi „alt *paráklétos*”, afirmă implicit despre sine că le-a fost până acum *paráklétos*. E drept că s-a creat o tradiție, probabil influențată de context, de a traduce diferit același cuvânt. Chiar Liddel and Scott’s *Greek-English Lexicon*, după ce îl echivalează cu „a legal assistant, an avocate”, adaugă: „În N.T., *ho paráklétos*, the *Intercessor or the Comforter*”.

Semnificații de bază: mijlocitor, apărător.

3.2.2.14.4. *hé thyra*: „ușa” (toate traduceri românești citate); „ostium” (Vg); „la porte” (BJ); „the door” (RSV).

În capitolul al zecelea din Evanghelia după Ioan, în care Iisus se prezintă ca Păstorul cel bun, găsim și metafora porții, în același univers pastoral:

„Eu sunt poarta (*ego ei mi hé thyra*): de va intra cineva prin mine, va fi mântuit; și va intra și va ieși și pășune va afla”. (10, 9)

Semnificații de bază: unic mijlocitor al mântuirii.

3.2.2.15. Învățător, Călăuzitor

3.2.2.15.1. *ho didáskalos*: „Învățătorul” (ȘC, Blaj); „învățătorul” (celelalte traduceri românești); „Magister” (Vg); „le Maître” (BJ); „[your] Teacher” (RSV).

De obicei la vocativ, *didáskale*, sau corespondentul său ebraic *Rabbi*, sau, în Evanghelia după Lúea, *epistâta*, este titlul cu care i se adresează lui Iisus atât ucenicii, cât și cei care îi cer părerea sau o vindecare.

Este însă un titlu omenesc: avea discipoli, le era învățător. *Ho didiskalos* poate fi considerat nume divin numai în contextul solemn al spălării picioarelor din Ioan 13, când Iisus își explică gestul: „Dacă v-am spălat picioarele Eu, învățătorul (*ho didiskalos*) și Domnul (*ho kyrios*), și voi trebuie să vă spălați unul altuia picioarele”. (În 13, 14 – t.n.) Alăturarea cu *ho kyrios* confirmă această interpretare.

Iar în Matei 23, 8 – 9, ne atrage atenția o altă alăturare, pe care o face tot Iisus: „Dar voi să nu vă numiți «rabbi», căci unul este învățătorul vostru (*heâs gâr estin*

hymon ho didiskalos), iar voi toți sunteți frați. Nici tată să nu numiți pe nimeni pe pământ, căci unul este Tatăl vostru: Cel din ceruri (*heās gâr estin hymon ho pater ho ourânios*). *n*

3.2.2.15.2. *to phos*: „Lumina” (toate traduceri românești); „Lux” (Vg); „La Lumière” (BJ); „the Light” (RSV).

Simbolul universal al luminii îi este aplicat în mod firesc lui Hristos, care vine să-i călăuzească pe toți spre Tatăl.

În Evanghelia după Luca, bătrânul Simeon îl preamărește ca *phos eis apokálypsin ethnon* (2, 32) – *litt.* „Lumină spre revelare neamurilor”.

Dar Hristos ca lumină este una dintre marile teme ale Evangheliei după Ioan. Încă din Prolog, după ce se referă la el numindu-l *ho Logos*, îl desemnează ca *to phos to alēthinon ho phdtizei pânta înthrdpon* (1, 9), „lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul” (*t.n.*). Iisus însuși se autodefineste astfel în această Evanghelie:

Ego ei mi tà phôs toûkôsmou: ho akolouthdn émoi ou meperipatesei en têt skotrâi... (8, 12; cf. 12, 46) „Eu sunt lumina lumii; cel care mă urmează nu va umbla în întuneric...”

Dezvăluindu-le oamenilor greșelile, le arată calea, dar mulți nu îl primesc:

„Lumina a venit în lume (*to phôs elélythen eis ton kosmon*), și oamenii au iubit mai mult întunericul decât Lumina, pentru că faptele lor erau rele”. (3, 19)

El îi îndeamnă totuși:

„Încă puțină vreme Lumina este printre voi. Umblați cât aveți Lumina, ca să nu vă prindă întunericul. Și cel care umblă în întuneric nu știe unde merge”. (12, 35)

Semnificații de bază: călăuzitor, revelator.

3.2.2.15.3. *hē hodôs*: „Calea” (toate traduceri românești); „via” (Vg); „la Voie” (BJ); „the Way” (RSV).

Tot în Evanghelia după Ioan, Iisus se autodefineste *he hodds kai he aletheia kai hezoi*, „calea, adevărul și viața” (14, 6). Urmarea învățăturilor sale, a faptelor și

atitudinilor sale, duce spre adevărul și viața care sunt Dumnezeu însuși.

3.2.2.16. Purtător de grijă

3.2.2.16.1. *ho poimkn* [*ho kalos*]: „păstoriul [cel bun]” (toate traduceri românești); „păstorul [cel bun]” (G-R, BS); „Păstorul [cel bun]” (BVA, C); „pastor [bonus]” (Vg); „le [bon] pasteur” (BJ); „the [good] shepherd” (RSV).

Metafora păstorului pentru a descrie grija lui Dumnezeu față de popor, preluată din Vechiul Testament²⁶⁶, străbate Evangheliile – în cele sinoptice inspiră parabole (Le 15, 4 – 7), asemănări (de pildă Judecătorul, la Judecata de Apoi, îi va despărți pe cei buni de cei răi cum desparte păstorul oile de capre); multe metafore din spusele lui Iisus sunt din universul pastoral, dar la Ioan găsim o amplă alegorie în care e descrisă grija păstorului pentru oi, ocrotirea pe care le-o asigură chiar cu prețul vieții, alegorie pe care Iisus o traduce apoi spunând: *ego ei mi ho poimkn ho kalos* (În 10, 11): „Eu sunt Păstorul cel bun”.

Epistola către evrei îl numește și ea, la un moment dat, pe Hristos *hopoimin ton probâton ho megas*, „Păstorul cel mare al oilor” (13, 20), iar Epistola întâi a lui Petru, *archipoimin*, „Mai marele păstorilor” (5, 4) și *ho poimin kai episkopos ton psychon hymon*, „Păstorul și purtătorul de grijă al sufletelor voastre” (2, 25).

3.2.2.16.2. *ho episkopos*: „Socotitoriul” (ȘC); „Păzitoriul” (Blaj); „Veghetorul” (BVA); „Păzitorul” (G-R); „păzitorul” (BS); „Episcopul” (cu nota: „sau priveghetorul”) (C); „episcopus” (Vg); „le gardien” (BJ); „the Guardian” (RSV).

Hristos este denumit astfel numai în lPt 2, 25, citat la numele anterior. Numele semnifică „supraveghetor” Traducerile optează fie pentru păstrarea lui ca atare, deoarece „episcop” a intrat în limbajul uzual bisericesc pentru a desemna persoana care răspunde de o Biserică locală, fie pentru transferarea lui. În contextul dat, „Veghetorul” sau „Purtătorul de grijă” ni se par soluțiile de

²⁶⁶ Vezi supra, 3.1.16.6.

traducere cele mai adecvate.

3.2.3. Nume pneumatice

3.2.3.1. *to pneuma* „Duhul”.

Pncăma Kyriou, care traduce ebraicul *ruah YHWH*, nu este perceput, în Vechiul Testament, ca persoană dumnezeiască, ci doar ca o forță divină care, coborând asupra anumitor oameni (judecători, profeți, regi), îi face capabili de fapte extraordinare sau le inspiră cuvintele pe care ei le rostesc din partea lui Dumnezeu. În vedenia din Ezechiel 36, 25, el însuflețește și trezește la viață oasele uscate. Revărsarea lui asupra întregului popor al lui Israel face parte din profețiile mesianice (Is 32, 15; 59, 21; Ez 36, 27, Zah 12, 10 etc.). Fiind al lui Dumnezeu, el este sfânt: „Duhul tău cel sfânt (*ruah qadeska*, LXX: *td pneuma td hâgion sou*) nu-l lua de la mine”, spune psalmistul (Ps 51, 13). În Noul Testament, este o persoană distinctă, deși nedespărțită, de „Tatăl” și de „Fiul”, în unica dumnezeire trinitară. În Faptele Apostolilor, unde este personaj central, jucând, în manieră proprie, rolul lui Iisus din Evanghелиi, precum și în Apocalips, este numit cel mai adesea pur și simplu *td pneuma* (de ex. Fp 2, 4; 10, 19; 11, 12; 19, 21; Ap 2, 7.11.17.29; 3, 22 etc.), iar alteori, *td pneuma td hâgion*, acesta fiind și numele lui cel mai răspândit în epistolele apostolice și care apare și în Mt 1, 18. Alte sintagme în care apare îi precizează personalitatea:

— *Td pneuma toupatros hyman*, „Duhul Tatălui vostru” (Mt 10, 20) sau *td pneuma /ieoi7* „Duhul lui Dumnezeu” (Mt 12, 28); *td pneuma toutheou* (ICot 2, 14; 3, 16; 7, 40); *td pneuma td hâgion toutheou*, „Duhul cel Sfânt al lui Dumnezeu” (El 4, 30), dar și *pneuma Christou* (Rom 8, 9), *td pneuma Kyriou* (Fp 5, 19; 2 Cor 3, 17);

— *Td pneuma țes aletheias*, „Duhul adevărului” (În 14, 17; 15, 26; 16, 13) - numit astfel în cuvântarea de rămas-bun a lui Iisus, în care le spune că nu îi va lăsa orfani, ci li-l va trimite pe Duhul, care îi va călăuzi la tot adevărul, adică la a-l cunoaște pe el și pe Tatăl;

— *Pneuma hyiothesias*, „Duhul înfierii” (Rom 8, 15) - denumit prin rezultatul acțiunii sale în oamenii care îl

primesc: aceștia devin fii ai lui Dumnezeu.

3.2.3.2. *ho parâkletos*: „mângâietoriul” (ȘC); „Mângâietoriul” (Blaj); „Mângâietorul” (celelalte traduceri românești citate); „Paraclitus” (Vg); „le Paraclet” (BJ); „the Counselor” (RSV).

Duhul este numit astfel numai la Ioan²⁶⁷. În cuvântarea sa de rămas-bun, Iisus le făgăduiește ucenicilor că le va da *ăllon parâkleton*, „alt Mângâietor” (În 14, 16), pe care îl numește apoi *ho parâkletos*, *td pneuma td hâgion* (În 14, 26), *ho parâkletos td pneuma ȣes aletheias* (15, 26) și, în sfârșit, doar *ho parâkletos* (16, 7).

Acest adjectiv verbal este greu de tradus din pricina polisemiei sale („Mângâietorul”, „Apărătorul”, „Sfătuitorul”) și de aceea *Vulgata* și, după ea, multe traduceri în limbi moderne îl păstrează ca atare. Tradiția în românește este să se traducă cu „Mângâietorul”, care, în context, se justifică întrucâtva, deși „Sfătuitorul” ni se pare mai adecvat.

3.3. Observații gramaticale

3.3.1. Numele divine din textul masoaretic

Acestea îmbracă o mare varietate de forme gramaticale.

Numele revelat, YHWH, care este și cel mai frecvent, are formă de verb la imperfect, iar înlocuitorul său, Adonă „este un substantiv la plural însoțit de pronumele sufix de persoana I singular.

Numele generice sunt și ele variate: substantive la singular (*’El*, *’Eloah*, *Saddai*), la plural (*’Elohim*), adjective substantivizate (*Elyon* –aram. *film’a*).

Restul numelor pot fi clasificate gramatical după cum urmează:

— Substantive (10): *hâzăq* (3.1.7.3.), *’Adon* (3.1.8.1.), *melek* (3.1.8.2.), (*ed* (3.1.9.2.), *’ab* (3.1.10.5. Și 3.1.16.3.), *’or* (3.1.13.2.), *tur*, *’eben*, *sela*, *qeren* (3.1.16.5.);

— Substantive verbale (4):

— Nume de loc: *meȣudah*, *mijflăt*, *mifgăb* (3.1.16.5.).

— Nume de instrument: *măgenn* (3.1.16.5.);

267 Vezi și supra, 3.2.2.14.3.

— Adjective, dintre care unele substantivizate (16): *cădds/qbdosim* (3.1.6.1.), *elyon* (3.1. §.2.), *găddl* (3.1.6.5.), *kabbâr* (3.1.6.6.), *'addâr* (3.1.6.9.), *izzuz* (3.1.7.1.), *hâsin* (aram. 3.1.1.2.), *gibbdr* (3.1.7.5.), *ṭaddâq* (3.1.11.1.), *văsâr* (3.1.11.2.), *hannâin* (3.1.14.1.), *raham* (3.1.14.2.), *hăsid* (3.1.14.3.), *tob* (3.1.14.4.), *qârob* (3.1.14.5.), *sallah* (3.1.15.1.);

— Adjectiv-numeral: *'ehăd* (3.1.5.1.);

— Participii (18): *mehullă* (3.1.6.8.), *noṭer* (3.1.9.3.), *bohen* (3.1.9.4.), *hoqer* (3.1.9.5.), *token* (3.1.9.6.), *ro'eh* (3.1.9.7. Și 3.1.13.3.), *bore'* (3.1.10.1.), *yoṭer* (3.1.10.2.), *yosed* (3.1.10.3.), *oSeh* (3.1.10.4.), *sojoet* (3.1.11.3.), *noṭer*, *somer* (3.1.12.3. Și 3.1.16.4.), *moreh* (3.1.13.1.), *soleah* (3.1.15.1.), *mošia* ((3.1.16.1.), *go'el* (3.1.16.2.), *ro'eh* (3.1.13.3. Și 3.1.16.6.);

— Verb la imperfect: *'Ehyeh* (3.1.3.1.);

— Pronume personal cu funcție de predicat: *Hu'* (3.1.3.5. Și 3.1.4.3);

— Expresii formate din:

— Substantiv + adjectiv (2): *'El hây / 'Elohim hăvyâm* (aram. *'Elaha hăvya*) (3.1.3.2.), *'El gibbor* (3.1.7.5.);

— Substantiv + participiu (3): *'El misetatter* (3.1.3.4.), *hă-'El hanne'emăn* (3.1.12.2.), *'El nose'* (3.1.15.2.);

— Substantiv în anexiune cu substantiv (11): *'El hakkabod* (3.1.3.3.), *'El Olăm* (3.1.4.1.), *'El hassamayim* (3.1.6.4.), *'Elohey hassămayim we'lohey hăâreṭ* (3.1.8.3.), *'El de (oṭ* (3.1.9.1.), *'Elohey mi-păt* (3.1.11.4.), *'Elneqămdt* (3.1.11.5.), *'Elgemulor* (3.1.11.6.), *'El 'emunah*, *'El 9 emeṭ* (3.1.12.1.), *'Eloah sâihdt* (3.1.15.1.), *YHWH²⁶⁸ Thădt* (3.1.7.6.);

— Substantiv în anexiune cu adverb substantivizat: *'Elohëy 'amen* (3.1.12.1.);

— Adjectiv substantivizat în anexiune cu nume propriu:

'Abîr Ya'aqob / Yifrăël (3.1.7.4.);

— Adjectiv în anexiune cu substantiv:

268 în această expresie, YHWH este perceput ca nume.

rab hesed we'-emet (3.1.14.3.), 'erek 'appayim (3.1.15.3.);

— Participiu prezent + substantiv:

yoseb hakkerubâm (3.1.6.7.), dorés dămăm (3.1.11.7);

— Două adjective legate prin copulă:

Nsôn wa 'Abaron (3.1.4.2.);

— Două verbe la perfect legate prin conjuncție: *râm uf nissă* (3.1.6.3.);

— Două participii legate prin conjuncție (3.1.8.4.): *mëmit ü-mehayyeh*;

— Participiu substantivizat (articulat) + substantiv cu prepoziție (complement de loc): *hayyoseb bassămăvim* (3.1.6.4.);

— Frază: 'Ehyeh 'aser 'ehyeh (3.1.3.1.).

3.3.2. Numele divine din Septiiaginta și din Noul Testament

Când spunem „numele divine din Septiiaginta”, avem în vedere nu numai numele divine din cărțile păstrate exclusiv în grecește, ci din întreaga Biblie grecească, având în vedere că majoritatea traducerilor în românește au pornit de la ea.

Foarte puține nume sunt transliterate din ebraică, iar în majoritatea cazurilor li se dă traducerea: *Iësoûs* (3.2.2.2.), *Emmanouël* (3.2.2.7.2.). Unele sunt parțial asimilate fie prin articol (*ho amén* - 3.2.2.12.2.), fie prin faptul că alcătuiesc o sintagmă cu un lexem tradus (*kathèmenos cheroubim* - 3.1.6.7., *kyrios sabadth* - 3.1.7.6.).

Celelalte nume divine grecești pot fi clasificate din punct de vedere gramatical după cum urmează:

Substantive:

de declinarea I:

— Feminine: *megalosynë* (3.2.1.1.6.), *agâpë* (3.2.1.10.1.), *alétheia* (3.2.2.6.I.), *sophía* (3.2.2.10.1.), *thyra* (3.2.2.14.4.);

— Masculine: *krités* (3.1.11.3. Și 3.2.2.10.), *dynâstès* (3.1.13.1. Și

3.2.1.6.3.), *despôtēs* (3.2.1.6.2. Și 3.2.2.8.2.), *expusiâstēs* (3.1.7.5.), *kiistēs* (3.2.1.7.1.), *mesitēs* (3.2.2.14.1.);

de declinarea a II-a:

— Masculine: *theos* (3.1.1., 3.2.1.1. Și 3.2.2.1.1.), *photismos* (3.1.13.2.), *hilasmos* (3.1.15.1. Și 3.2.2.13.4) *ouranos* (3.2.1.1.7.), *hyios* (3.2.2.5.), *logos* (3.2.2.11.2.), *didiskalos* (3.2.2.15.1.), *episkopos* (3.2.2.16.2.);

— Feminine: *hodos* (3.2.2.15.5.);

— Neutre: *arnion* (3.2.2.13.3.), *hilastirion* (3.2.2.13.4.);

de declinarea a III-a:

— Masculine: *mártys* (3.1.9.2.), *pater* (3.1.10.5., 3.1.16.3. Și

3.2.1.2.), *basileus* (3.1.8.2., 3.2.1.6.1. Și 3.2.2.8.1.), *pantokrâtor* (3.1.1.4.; 3.1.7.6. Și 3.2.1.6.4.), *soter* (3.1.16.1., 3.2.1.11 și

3.2.2.13.1.), *archiereus* (3.2.2.14.2.), *poimen* (3.2.2.16.1.);

— Feminine (abstracte): *theotes* (3.2.1.1.2), *dynamis* (3.2.1.1.5.), *apolytroxis* (3.2.2.13.2.);

— Neutre: *onoma* (3.2.2.1.3.), *phos* (3.1.13.2. Și 3.2.2.15.3.), *pneuma* (3.2.3.1.).

Adjective substantivate: *th thelon* (3.2.1.1.2.), *ho kyrios* (3.1.2., 3.1.8.1., 3.2.1.1.3. Și 3.2.2.1.2.) *ho culogetos* (3.2.1.1.8), *ho hypsistos* (3.1.1.3., 3.1.6.2. Și 3.2.1.1.9.), *ho alethinos* (3.2.1.3.2. Și 3.2.2.6.1.), *ho hâgios* (3.1.6.1., 3.2.1.5.2. Și 3.2.2.7.1.), *ho agathos* (3.2.1.5.3.), *ho dikaios* (3.1.11.1. Și 3.2.2.7.3.), *ho hosios* (3.1.11.2., 3.1.14.3. Și 3.2.2.7.4.);

— Adjective: *megas* (3.1.6.5.), *stereos*, *thaumastos* (3.1.6.9.), *krataios* (3.1.7.1.), *dynatos*, *ischyrâs* (3.1.7.5.), *alethis*, *alethinos* (3.2.1.9.1. Și 3.2.2.12.1.) *ypistos* (3.1.12.1., 3.2.1.9.2. Și 3.2.2.12.3.), *cleimon* (3.1.14.1. Și 3.1.14.3.), *oiktirmon* (3.1.14.2.), *chrestos*, *agathos* (3.1.14.4.), *epieikis* (3.1.15.1.);

— Adjective compuse: *polyeleos* (3.1.14.3.), *makrothymos* (3.1.15.3.);

— Adjective verbale: *ainetos* (3.1.6.8.), *parākletos* (3.2.2.14.3. Și

3.2.3.2.), *cuilatos* (3.1.15.2.), *Christos* (3.2.2.3.).

Participii substantivate:

— Prezente active: *ho zon* (3.1.3.2., 3.2.1.3.1. Și 3.2.2.6.8.), *ho archdn* (3.2.2.8.3.), *ho krinon* (3.1.11.3.), *stereon* (3.1.10.2.), *ho soṓdn* (3.1.16.1.), *hophylâssdn* (3.1.16.4.), *hopoimainon* (3.1.16.6.), *ho parakalon* (3.2.1.10.4.);

— Prezente medii: *ho epistâmenos* (3.1.9.3.), *ho lytroumenos* (3.1.16.2.);

— Aoriste: *ho kiisas* (3.1.10.1.), *hopoiisas* (3.1.10.4.), *ho katadeixas* (3.1.10.2.);

participii prezente active: *ainon* (3.1.6.8.), *dokimâzdn* (3.1.9.4.), *etazdn* (3.1.9.4. – 5.), *sunion* (3.1.9.7.), *kiizon* (3.1.10.1.), *themelion* (3.1.10.3.), *diateron*, *phylâssdn* (3.1.12.3.), *cuilateudn* (3.1.15.1.), *aphairon* (3.1.15.2.);

participii aoriste: *themeliosas* (3.1.10.3.).

numeral: *hels* (3.2.1.4.1.) adverb: *eggys* (3.1.14.5.)
expresii alcătuite din:

— Două substantive legate prin conjuncție: *td Alpha kal tă o mega* (3.2.1.3.4. Și 3.2.2.6.4.), *he archk kal td telos* (3.2.1.3.5. Și 3.2.2.6.5.), *he anâstasis kal he zoi* (3.2.2.9.3.);

— Două substantive, al doilea la genitiv (± adjectiv). Acestea sunt semitisme: *ho theos ȣes doxes*, *ho basileus ȣes doxes* (3.1.3.3.), *theos gnoseon* (3.1.9.1.), *ho theds ekdikeseon* (3.1.11.5.), *ho patkr ton oiktirmon* (3.2.1.10.3.), *theos pâses parakleseos* (3.2.1.10.4.), *ho hyids tou anthropou* (3.2.2.4.), *ho hyids tou theou* (3.2.2.5.), *ei kon tou theou tou aorâtou* (3.2.2.5.), *ho archegos ȣes zoes* (3.2.2.9.1.), *ho artos ȣes zoes* (3.2.2.9.2.), *ho amnos tou theou* (3.2.2.13.3.), *ho kyrios ton dynâmeon* (3.1.7.6.), *ho kyrios/basileus tou aionos* (3.1.8.2.), *ho theds ton pneumâton kal pâses sarkos* (3.1.8.3.), *ho theds ȣes dikaiosynes* (3.1.11.4.), *theds ȣes aletheias* (3.1.12.1.);

— Substantiv + numeral: *kyrios hels* (3.1.5.1.);

— Adjectiv + substantiv: *megaloprepis dâxa*

(3.2.1.1.4.), *ho monos theos* (3.2.1.4.2.);

— Adjectiv + substantiv în genitiv însoțit de un atribut: *prătotokos pâses kiiseds* (3.2.2.6.7.);

— Adjectiv + locuțiune adverbială: *protos kal [...] eis ton aiona, protos kal [...] metă cauta* (3.1.4.2.);

— Substantiv + adjectiv: *theds zon* (3.1.3.2. Și 3.2.1.3.1.), *theds aionios* (3.1.4.1.), *theds ho alethinos* (3.1.12.1), *theds pistos* (3.1.12.2.) *ho patir [...] ho ourânios* (3.2.1.5.1.), *he ampelos he alethine* (3.2.2.9.5.), *ho mârtyș ho pistos* (3.2.2.11.3.), *ho poimkn ho kalos* (3.2.2.16.1.), *kyrios ho hypsistos* (3.1.6.3.);

— Substantiv + participiu prezent: *theds ho zon* (3.1.8.2.) *ypneuma zoppoion* (3.2.2.9.4.);

— Participiu prezent activ + substantiv (complement direct): *ekzeton tă haimata* (3.1.11.7.);

— Adjectiv + prepoziție + substantiv: *plousios en elei* (3.2.1.10.2.).

— Două adjective legate prin conjuncție: *hoprotos kai ho eschatos* (3.2.2.6.6.)

— Două verbe la indicativ prezent legate prin conjuncție: *thanatoi kai zoogonel* (3.1.8.4.);

— Trei verbe substantivate legate prin conjuncție: primul și ultimul sunt participii, iar cel din mijloc este la indicativ imperfect (= ce indică durativ în trecut), întrucât greaca nu are un participiu durativ trecut: *ho on kai ho bi kai ho erchomenos* (3.2.1.3.3. Și 3.2.2.6.3.);

— Pronume + verb (= propoziție simplă): *ego ei mi* (3.2.2.6.2.);

— Propoziție nominală: *ego ei mi ho on*

3.4. Probleme de traducere în limba română

Pe baza observațiilor făcute cu ocazia discutării fiecărui nume în parte, putem desprinde următoarele în ceea ce privește traductibilitatea:

3.4.1. Un număr considerabil de nume divine nu pierd, sau nu ar trebui să piardă, nimic din sensul denotativ sau conotativ la transfer.

Este mai cu seamă cazul metaforelor cosmologice, cu valoare universală: *’Or* (3.1.13.2.) - respectiv *iophos*

(3.2.2.15.3.), *Ṭur, Sela, 'Eben* (3.1.16.5.), al metaforelor antropomorfizante: *gibbor* (3.1.7.5.), *Adon* (3.1.8.1.) - respectiv, *despotes* (3.2.1.6.2.) și *dynâstes* (3.2.1.6.3.), *Melek* (3.1.8.2.) - respectiv, *basileus* (3.2.1.6.1. Și 3.2.2.8.1.) - *ed* (3.1.9.2.), *Noṭer* (3.1.9.3.), *Bohen* (3.1.9.4.), *Hoqer* (3.1.9.5.), *Token* (3.1.9.6.), *Ro'eh* (3.1.9.7.), *Yoṭer* (3.1.10.2.), *Yosed* (3.1.10.3.), *Oseh* (3.1.10.4.), *'Ab* (3.1.10.5. Și 3.1.16.3.) - respectiv (*ho*) *pater* (3.2.1.2.), *Ro eh* (3.1.13.3. Și 3.1.16.6.) - respectiv *ho poimen* (3.2.2.16.1.), *Moṣia* (3.1.16.1.) - respectiv *ho sotir* (3.2.1.11. Și 3.2.2.13.1.), *Ṣomer* (3.1.16.4.), precum și al altor metafore: *he hodos* (3.2.2.15.5.), *hethyra* (3.2.2.14.4.).

Alte nume care nu pun probleme la transferul în limba română:

Elydn (3.1.1.3. Și 3.1.6.2.); *'Ehyeh 'aser 'ehyeh* (3.1.3.1.) - când e tradus după ebraică - și, respectiv, *ho on kai ho en kai ho erchomenos* (3.2.1.3.3. Și 3.2.2.6.3.); *'Ehyeh* (3.1.3.1.) - respectiv *Ego ei mi* (3.2.2.6.2.); *'El 'Elohim hă,* (3.1.3.2.) - respectiv *theoszon* (3.2.1.3.1.); *'El (Olăm* (3.1.4.1.); *Ri'son wa 'Aharon* (3.1.4.2.), respectiv *ho protos kai ho eschatos* (3.2.2.6.6.), *hearchikai td telos* (3.2.1.3.5. Și 3.2.2.6.5.), *to Alpha kai td o mega* (3.2.1.3.4. Și 3.2.2.6.4.); *'ehăd* (3.1.5.1.), respectiv *heis* (3.2.1.4.1.) și *ho monos theos* (3.2.1.4.2.); *'El hassamayim, hayyoseb bassâmăvim, ho basileus tou ouranou* (3.1.6.4.); *Gădol* (3.1.6.5.); *Whullal.* (3.1.6.8.); *(lzzuz* (3.1.7.1.); *Hăzăq* (3.1.7.3.); *'Abir* (3.1.7.4.); *Ṭaddâq* (3.1.11.1.); *Văsăr* (3.1.11.2.); *'El ne'emăn* (3.1.12.2.);

Tob (ăh) (3.1.14.4.) - respectiv *ho agathos* (3.2.1.5.3.); *Cărdb* (3.1.14.5.); [*hoṭ*] *pantokrâtor* (3.2.1.6.4.); *kiistes* (3.2.1.7.1.); *ho kritis* (3.2.1.8.3. Și 3.2.2.10); *agâpe* (3.2.1.10.1.); *to onoma* (3.2.2.1.3.); *ho hyiös toutheoü* (3.2.2.5.); *sophia* (3.2.2.11.1.); *ho logos* (3.2.2.11.2.); *töpneüma* (3.2.3.1.);

— Chiar dacă se transferă cu altă formă gramaticală: *râm we nissă* (3.1.6.3.);

— Sau cu altă expresie: *'Erek 'appayim* (3.1.15.3.).

3.4.2. Altele, deși au un echivalent consacrat, pierd din sensul denotativ și necesită note de subsol spre a fi înțelese corect:

Cădos (3.1.6.1.), respectiv *ho hâgios* (3.2.1.5.2. Și 3.2.2.7.1.) riscă să semnifice, pentru cititorul neavizat, doar desăvârșirea morală.

Yoseb hakkerubim (3.1.6.7.), denotând divinitatea prezentă în mod tainic pe chivotul legământului, în Sfânta Sfințelor, este perceput ca denotând mai ales transcendența: se știe că heruvimii sunt îngeri și că locul lor este în cer (creștinilor le poate sugera imaginea tronului lui Dumnezeu din Apocalips, înconjurat de îngeri).

La *Bor?* (3.1.10.1.), „Creator”, se pierde conotația „din nimic”, neexistând în românește un verb echivalent care să aibă ca subiect exclusiv pe Dumnezeu.

La *Söpet* (3.1.11.3.) se pierde semnificația „cârmuitor”.

Despre *Hann* un (3.1.14.1.) spuneam că „binevoitor” ar fi traducerea sa cea mai adecvată, însă acesta nu are forța adjectivului intensiv din ebraică, nici nu îi este rezervat exclusiv lui Dumnezeu.

Pentru *rahüm* și *merahem* (3.1.14.2) este imposibil de găsit un termen în românește care să exprime dragostea, duioșia cvasi-viscerală a mamei pentru copilul său.

În orice caz, *Hăsând* și *rab hesed* (3.1.14.3.) s-ar cuveni traduse altfel decât *rahüm* și *merahem*: eventualele primele cu „îndurător, plin de îndurare” și celelalte cu „plin de dragoste”. Totuși, bogăția semantică a acestor nume nu poate fi redată în românește (și nici în foarte multe alte limbi).

Și *sallăh/soleah* (3.1.15.1.) pierde o conotație importantă când sunt traduse cu „iertător”: verbul *sâlah*, ce descrie exclusiv acțiunea lui Dumnezeu, spune despre acesta că iartă păcatul însănătoșindu-l totodată pe cel care a greșit, reînnoindu-l spiritual.

CEI *Nose'* (3.1.15.2.) a ajuns să însemne „[Dumnezeu] iertător”, dar tot în sensul de anulare a

păcatului și totodată a efectelor lui.

Ho kyrios (3.2.1.1.3. Și 3.2.2.1.2.), mai ales când este nume hristic, riscă să nu aibă impactul scontat de autorul biblic, dacă cititorul sau ascultătorul nu-i știe istoria din Vechiul Testament, și anume că înlocuiește numele divin misterios revelat de Dumnezeu lui Moise: YHWH.

Alethis/alethinös (3.2.1.9.1., 3.2.2.6.1. Și 3.2.2.12.1.) ar trebui traduse diferențiat, în funcție de context, cu „vrednic de crezare”, sau cu „adevărat”.

Christös (3.2.2.3.) este în general perceput doar ca nume propriu. O notă de subsol e bine venită pentru a-i explica semnificația.

În expresiile *ho archegös tes zöes* (3.2.2.9.1.) și *he anâstasis kai he zöe* (3.2.2.9.3.), *zoi* se traduce, firește, cu „viață”, dar nu se poate transfera și faptul că, în greaca Noului Testament, acest cuvânt este rezervat vieții dumnezeiești la care este făcut părtaș omul ca urmare a mântuirii aduse de Hristos, spre deosebire de *bios*» care semnifică viața naturală.

Alte nume care au nevoie de explicații sunt cele ce fac tainice aluzii la texte veterotestamentare, cum ar fi: *megaloprepis doxa* (3.2.1.1.4.), sau *ho hyids tou anthropou* (3.2.2.4.).

Numele polisemantice în cazul cărora contextul nu oferă traducătorului suficiente elemente ca el să poată opta pentru unul dintre sensuri: Addâr (3.1.6.9.), *hosios* (3.2.1.7.1.), *theds pâses parakleseös*, *hoparakalön* (3.2.1.10.4.), *parâkletos* (3.2.2.14.3. Și 3.2.3.2.) generează diferențe de traducere.

Rezistente la transfer sunt și metaforele antropomorfe care țin strict de realitatea socială a Antichității ebraice, cum ar fi go'el (3.1.16.2.) sau metonimiile de tipul *hilasmos* (3.2.2.13.4.).

Semitismele constituie o problemă aparte: ele tind să fie păstrate cu atât mai mult cu cât tradiția de traducere a textelor sacre este mai veche într-o anumită limbă. Autoritatea textului sacru a determinat multă vreme strădania spre traducerea literală, iar rolul jucat de

traducerile Bibliei în formarea limbii literare în diverse culturi a determinat chiar acceptarea unor asemenea structuri în limbă. Între semitismele ce constituie nume divine sunt păstrate ca atare de unele traduceri moderne în limba română: *'El rŧqămdt* (3.1.11.5.) „Dumnezeul răzbunărilor” * *'El gemulöi* (3.1.11.6.) „Dumnezeul răsplătirilor”; *'El 'emei/'Elohey 'amen* (3.1.12.1.) „Dumnezeul adevărului”; *'Elohey [ha-mmi Fpăt* (3.1.11.4.) „Dumnezeul dreptății”; *'Eloah sHihot* (3.1.15.1.) „Dumnezeul iertării” Semitismele din *Septiiaginta* și cele din Noul Testament și-au făcut loc într-un mod cu atât mai firesc: *ho patir ton oiktirmon* (3.2.1.10.3.), „Părintele îndurărilor”; *ho artos țes zöes* (3.2.2.9.2.), „Pâinea vieții”; *ho amnös toü ıAeo ı7* (3.2.2.13.3.), „Mielul lui Dumnezeu”; *ho hyiös toü anthropou* (3.2.2.4.), „Fiul omului”.

Altele, care ar fi fost ininteligibile, au fost adaptate în românește, în traduceri mai recente – de exemplu *'El de'ot* (3.1.9.1.) „Dumnezeul a toate știutor/un Dumnezeu care știe totul” (sau semitismul îmblânzit „Dumnezeul cunoașterii”), în loc de echivalarea literală din bibliile vechi, „Dumnezeul cunoștințelor”.

Din punct de vedere stilistic, Biblia în general și numele biblice în particular arareori suferă pierderi la transfer: virtuțile compensatorii ale oricărei limbi sunt suficiente pentru a reda frumusețea originalului. Limba română este favorizată de faptul că, datorită flexiunii bogate, are o ordine a cuvintelor foarte elastică și poate folosi acest important mijloc de accentuare: urmând îndeaproape topica frazei ebraice sau grecești, obține aceleași efecte.

Capitolul 4

Paralelisme posibile

Vom încerca în acest capitol să stabilim unele paralelisme între numele divine din Coran și cele din Biblie, arătând totodată și deosebiri semantice. Și unele, și altele ilustrează, de fapt, asemănările și deosebirile dintre modul în care musulmanul și, respectiv, omul biblic concep divinitatea și se raportează la ea. Totodată vom

sublinia și consecințele pe care aceste asemănări și deosebiri se cuvine să le aibă asupra traducerii respectivelor nume în limba română.

4.1. Nume echivalente sau cvasi**e**chivalente

Există nume divine în Coran și în Biblie ce pot fi considerate adevărate sinonime interlingvistice, precum și altele care, chiar dacă nu sunt perfect echivalente, prezintă deosebiri neesențiale.

4.1.1. *Allah* (2.1.1.) și *'El*, *'Eloah*, *'Elohim* (3.1.1.), respectiv, [**hoț** *theos* (3.2.1.1.1.).

Cu o singură excepție (traducerea ASM a Coranului), toți le traduc cu „Dumnezeu”, numele generic al divinității din limba română.

4.1.2. *al-Hayy* (2.1.2.2. Și 3.1.3.2.) și *'El hă*, */'Elohim hă*, */'Elohim hăvyim/ 'Elaha hâyya* (3.1.3.2.), respectiv *ho zon/theos ho zon* (3.2.1.3.1. Și

3.2.2.6.8.)

Cele două semnificații ale lui *al-Hayy* - „Cel care posedă plinătatea existenței” și „viu, nepieritor” - sunt prezente în toate echivalentele lui biblice. După cum am văzut, traducerea cu „Cel Viu” / „Dumnezeul cel viu” este suficientă pentru a transfera, în contextele respective, întregul conținut semantic al acestor nume.

4.1.3. *al-'Awwal wa al-'Ahir* (2.1.3.1.) și *Ri'sdn wa 'Aharon* (3.1.4.2.), respectiv *ho protos kai ho eschatos* (3.2.2.6.6.): „Cel dintâi și Cel de pe urmă”.

Acest mod de a exprima veșnicia lui Dumnezeu le este propriu ambelor cărți sacre. Nu numai expresiile ca atare, dar și componentele lor sunt echivalente perfecte, chiar și în privința conotației eshatologice a celui de**a**l doilea termen.

Expresiile *hearchi kai to telos* (3.2.2.6.5.) și *to Alpha kai to o mega* (3.2.1.3.4., 3.2.1.3.5. Și 3.2.2.6.4.) sunt cvasi**e**chivalente cu cele de mai sus. Ambele sunt însă specifice doar Noului Testament, și traducerea lor literală („începutul și Sfârșitul”, respectiv „Alfa și Omega”) este consacrată în limba română.

4.1.4. *al-Wăud* (2.1.4.1.), *Ahad* (2.1.4.2.) și *'ehâd*

(3.1.5.1.), respectiv *heis* (3.2.1.4.1.), *ho monos theos* (3.2.1.4.2.).

Expresie a credinței monoteiste, aceste nume au o singură semnificație: unic. În funcție de context, sunt traduse cu „Unicul”, „unul”, „singurul” etc.

4.1.5. *Lăilaha 'illāhuwa* („nu este Dumnezeu în afară de El” - 2.1.4.3.) și *mibbavaday 'eyn 'elohim* („în afară de mine nu este Dumnezeu” - 3.1.5.2.). Singura deosebire dintre aceste două expresii, care sunt propoziții nominale și exprimă unicitatea lui Dumnezeu printr-o formulă negativă, este faptul că cea coranică vorbește despre Dumnezeu la persoana a treia, iar cea biblică, la persoana întâi.

4.1.6. *al-Quddus* (2.1.5.1.) și *Cădos* (3.1.6.1.), respectiv *ho hāgios* (3.2.1.5.2. Și 3.2.2.7.1.). Și în Coran, și în Biblie, acest nume exprimă transcendența și desăvârșirea lui Dumnezeu și se traduce invariabil cu „Sfântul”.

4.1.7. *al-Salām* (2.1.5.2. Și 2.1.11.8.) și *Mom* (3.1.16.7.).

Numele biblic poate fi considerat sinonim cu cel coranic doar dacă acesta din urmă este interpretat ca „Izbăvitor, Făcător/Dătător de pace”.

4.1.8. *al-Aii* (2.1.5.3.) / *al-Muta ālī* (2.1.5.4.) și *Elydn* (3.1.6.2.) / *rām we nissā* (3.1.6.3.), respectiv *ho hypsistos* (3.2.1.1.9.).

Aceste nume, împrumutând metafora universală a înălțimii, exprimă transcendența și superioritatea absolută a divinității. Tradiția traducerilor biblice de la noi a consacrat soluția „Cel Preaînalt”. Este soluția adoptată peste tot de traducerea ASM a Coranului și de celelalte traduceri românești pentru *al-Muta (ālī)*.

Aceeași idee este redată metaforic în Biblie de expresiile *'El hassamayim* (Gen 24, 7), „Dumnezeul cerului”, *ho basileus tou ouranouy* „împăratul cerului” (3.1.6.4.), sau de *ho patir ho ourānios*, „Tatăl ceresc” (3.2.1.5.1.).

4.1.9. [alAdim (2.1.5.5.), [alKabir (2.1.5.6.) și Gâdol

(3.1.6.5.), Kabbir (3.1.6.6.), Addâr (3.1.6.9.).

Superioritatea absolută a divinității este exprimată în ambele cărți sacre și prin metafora universală a măreției, a grandorii, care inspiră acea teamă amestecată cu venerație ce caracterizează sentimentul religios. Adesea sunt traduse la fel, cu „Marele”, „Mărețul”, „Cel mare”.

4.1.10. [al-*JHamând* (2.1.5.13.) și *Mehullă* (3.1.6.8.). Ambele sunt traduse și cu „lăudat”, și cu „vrednic de laudă”.

4.1.11. (*al*) *Qawi* (2.1.6.4.), (*al*) *’Aziz* (2.1.6.6.) și *Izzâiz* (3.1.7.1.), *Hâsin* (3.1.7.2.), *Hăzâq* (3.1.7.3.) conțin toate o trăsătură antropomorfizantă, ele putând fi aplicate și omului pentru a spune despre el că este plin de vigoare, de forță. Sunt traduse cel mai adesea cu „[Cel] tare”. Însă cele două nume coranice se întâlnesc și împreună, și atunci e nevoie de două sinonime (de obicei: „tare, puternic”).

4.1.12. *al-Malik* (2.1.7.1.) și *Melek* (3.1.8.2.), respectiv *basileus* (3.2.1.6.1 și 3.2.2.8.1.).

Și Coranul, și Biblia folosesc pentru Dumnezeu metafora regalității pentru a exprima stăpânirea lui absolută și universală. Traducerea cu „Rege” este în consonanță cu universul mental al ambelor popoare în sânul cărora au luat ființă cele două cărți sacre. Varianta „împărat” din traduceri românești ale Bibliei este rezultat al tendinței de inculturare.

4.1.13. *Malik al-’rriulk* (2.1.7.2.) și [hoț *pantokrâtor* (3.2.1.6.4.) au ambele semnificația de „atotstăpânitor”. Chiar dacă traduceri diferă, ele redau toate această semnificație.

4.1.14. [*al Alim* (2.1.8.3. – mai ales în expresia *bi-kulli sayîn ’alint*), [*alHabâr* (2.1.8.4.) și *’El de’oț* (3.1.9.1.) au același conținut semantic: bine cunoscător, sau chiar atotcunoscător, cum au tradus unii numele biblic. Valoarea intensivă este însă redată diferit din punct de vedere gramatical: formă intensivă de participiu activ la numele coranice și expresie formată din numele generic *’El* în anexiune cu pluralul lui *de’ah*, „cunoaștere”, un *plurale*

intensităţii, la numele biblic.

Celelalte două nume coranice înrudite, cu formă de participiu activ *ăim* (2.1.8.1.) şi *Allām* (2.1.8.2.) – formă intensivă – sunt cel mai adesea traduse cu verb la indicativ prezent. Biblia vorbeşte despre ştiinţa lui Dumnezeu folosind adesea participiul activ *yodea*, care se cere şi el de obicei tradus cu indicativul prezent.

4.1.15. *Sahād* (2.1.8.9.) şi (*ed* (3.1.9.2.): „Martor” Martorul este cel ce vede. În viziunea antropomorfizantă a celor două cărţi sacre, Martorul prin excelenţă la tot ce face omul este Dumnezeu.

4.1.16. *Hoifid* (2.1.8.10.), [*al-JRaḡib* (2.1.8.11.) şi *Noṭer* (în contextele arătate la 3.1.9.3.) sunt analogii antropomorfe care îl caracterizează pe Dumnezeu ca pe acela care ţine seama de toate spre a judeca.

4.1.17. *al-Hāliq* (2.1.9.1.) *lal-Hallāq* (2.1.9.2.) */aZ-Bări*, (2.1.9.3.) */aZ-Badr* (2.1.9.5.)! *al-Fāâr* (2.1.9.6.) şi *Bor?* (3.1.10.1. *YOseh* (3.1.10.4.), respectiv *kiistes* (3.2.1.7.1.).

Este frapantă bogata sinonimie pe care Coranul o desfăşoară când e vorba de numele divine cu sensul de creator unic. Dintre ele, doar *al-Hallāq* nu-i poate fi aplicat decât lui Dumnezeu, asemenea biblicului *Bor?* Toate aceste nume sunt cel mai adesea traduse în limba română cu „Făcătorul”; tradiţia traducerilor biblice a încetăţenit şi numele metaforic „Ziditorul”, iar traducerile din Coran nu se tem să folosească şi termenul mai nou şi mai propriu „Creatorul”.

4.1.18. *al-Musawwir* (2.1.9.4.) şi *Yoṭer* (3.1.10.2.), ambele traduse uneori cu „Plăsmuitorul”, sau „Făuritorul”, deşi numai cel biblic denumeste pe cineva care săvârşeşte acţiunea concretă de a modela, în vreme ce numele coranic e mai abstract („Dătătorul de formă”, sau, cum traduce ASM, „Dătătorul de chipuri”).

4.1.19. *al-Hākīm* (2.1.10.1.) */al-Fāṭih*, *al-Fattāh* (2.1.10.3.) */aZ-FVmZ* (2.1.10.4.) şi ٰ» ٰĖĖ (3.1.11.3.), respectiv *ho kritis* (3.2.1.8.3. Şi 3.2.2.10).

Dumnezeu este singurul judecător cu adevărat drept şi care, în atotştiinţa Sa, nu poate greşi. Deşi *Sopet* are în

anumite contexte semnificația de „cârmuitor”, toate aceste nume simt în general traduse cu „Judecătorul”.

4.1.20. *ftikâm* (2.1.10.2. – când are semnificația „drept”) și *Ṭaddiq* (3.1.11.1), *Vāsār* (3.1.11.2.), respectiv *dikaïos* (3.2.1.8.1.). Aceste nume sunt sinonime în contextele în care se referă la dreptatea, la nepărtinirea Judecătorului divin și au fost traduse toate cu „drept”.

4.1.21. *Sādiq* (2.1.11.1.) și *’El ’emunāh/’El ’emet/’Elohey ’amen* (3.1.12.1.), *’El ne’emān* (3.1.12.2.) respectiv *alethes / alethinós* (3.2.1.9.1. Și 3.2.2.12.1.), *pistos* (3.2.1.9.2. Și 3.2.2.12.3.). Toate aceste nume se referă la veracitatea și fidelitatea lui Dumnezeu. Conținutul lor poate fi redat cu exactitate în limba română prin „Vrednic de crezare/de încredere”; la cele biblice, care au în componență numele generic, se va adăuga și „Dumnezeul...”

4.1.22. *Hāfid* (2.1.11.6.) și *Ṣomer* (3.1.16.4.), când au semnificația de „Păzitor”, „Ocroitor”.

4.1.23. *Nur* (2.1.12.3.) și *’Or* (3.1.13.2.), respectiv *td phos* (3.2.2.15.2.). Metafora universală a luminii folosită pentru Dumnezeu poate fi înțeleasă în multe feluri; totuși, contextul sugerează mai ales ideea călăuzirii. În majoritatea limbilor nu pune probleme de traducere.

4.1.24. *aURahmān*, [*alRahim* (2.1.13.1.), (*al*) *Laâf* (în contextele de la 2.1.13.3.), *al-Barr* (2.1.13.4.), *Halim* (2.1.15.4.) și *Rahim, merahem* (3.1.14.2), respectiv *plousios en eleei* (3.2.1.10.2.). Cu felurite nuanțe, toate au semnificația de „Binevoitor”, „Milostiv”, „Blând”.

4.1.25. *Du* [*IFadl* (2.1.13.9.) și *Hannun*, gr. *eleemon* (3.1.14.1.) definesc amândouă divinitatea ca binevoitoare în mod gratuit și nu i se aplică decât ei. Pot fi traduse ambele cu „binevoitor”, însă nu au o semnificație suficient de circumscrișă încât să nu îngăduie și alte soluții date de traducători.

4.1.26. *Qarib* (în contextele de la 2.1.13.6.) și *Cărob*, gr. *eggys* (3.1.14.5.).

Metafora proximității folosită în aceste nume sugerează bunăvoința și solitudinea lui Dumnezeu.

Ambele nume sunt traduse cu „Aproape” sau „Apropiat”.

4.1.27. *Afuww* (2.1.15.2.) și *fel* *Nose'*, *cuilatos* (3.1.15.2.) au semnificația „iertător” în sensul de „cel care șterge/îndepărtează păcatele”.

4.2. Nume comparabile, dar care nu constituie echivalente propriu-zise

Paralelismele evidențiate mai jos merg doar până la un punct. Numele grupate în fiecare paragraf au unele semnificații comune, dar prezintă și deosebiri, atât în privința conținutului, cât și, uneori, în privința formei gramaticale.

4.2.1. *al-Haqq* (2.1.2.1.) și *ho alethin**os*/*he aletheia* (3.2.2.6.1.).

Acest nume, înțeles de comentatorii musulmani ca afirmând existența reală a divinității, nu are corespondent în Vechiul Testament, unde realitatea lui Dumnezeu în opoziție cu nimicnicia idolilor este afirmată de numele *'El hă*, *'Elohim hă* „pe care l-am menționat mai sus ca echivalent al coranicului *al-Hayy*²⁶⁹.

Doar numele neotestamentare *ho alethin**os* și *he aletheia*, referite la Dumnezeu-Tatăl (lin 5, 20 cd) și mai ales la Hristos (În 14, 6; Ap 3, 7; lin 5, 20 e), despre care spun, în contextele menționate²⁷⁰, că este „Cel adevărat” / „Adevărul” sunt comparabile cu acest nume coranic.

4.2.2. *al-Qayyum* (2.1.2.3.) și *'Ehyeh* (3.1.3.1.), *ho on* (LXX), respectiv *ego ei mi* (3.2.2.6.2. X Aceste nume conotează nu numai existența, subzistența prin sine, ci și veșnicia. Între numele biblice, cel din *Septiaginta* este mai apropiat de numele coranic prin faptul că este mai abstract și, fiind un participiu prezent, poate primi articolul hotărât. El este însă monosemic și nu permite varietatea de traduceri care se întâlnește în cazul lui *al-Qayyum* („Veșnicul”, „Ființătorul”, adică Cel care subzistă prin sine și menține în viață făpturile), ci poate fi tradus doar cu „Cel care este”, iar corespondentul său ebraic, precum și

269 Vezi supra, 4.1.2.

270 în alte contexte, *alethin**os* are semnificația „vrednic de crezare” - vezi 3.2.1.9.1.

echivalentul lui din Noul Testament, cu „Eu sunt”.

4.2.3. al-*Bă* în (2.1.2.4.) și '*El misetatter* (3.1.3.4.). Pentru a le compara, l-am disociat pe primul de antonimul său cu care constituie o unitate paradoxală, iar la numele biblic ținem seama numai de al doilea termen al expresiei, întrucât numele generic constituie un simplu suport pentru acest atribut²⁷¹. Ambele sunt participii active și sunt uneori traduse la fel, cu „ascuns”. Dar, în vreme ce, în cazul numelui coranic, contextul restrâns permite interpretări variate, dintre care cele mai evidente (fără speculații teologice) sunt „Cel lăuntric, imanent”, de unde „ascuns”, în cazul celui biblic, referirea la caracterul inaccesibil al divinității este foarte limpede.

4.2.4. Du al-*Galāl* wa al-*Ikrām* (2.1.5.10.), (al) *Magānd* (2.1.5.12.) și '*El hakkabod/Melek hakkabod* (3.1.3.3.).

De fapt, în cazul celui dintâi nume coranic, doar *Du al-Galāl* poate fi comparat cu cele două nume biblice. Atât *galaly* cât și *kabod* sunt cel mai adesea, și pe bună dreptate, traduse în românește cu „slavă”. Iar (al) *Magid* s-ar traduce cel mai corect „Cel plin de slavă” sau „Slăvitul”. Vocabula ebraică are însă – după cum am arătat – conotații speciale, referitoare la transcendență și la prezență, care se pierd la transfer.

4.2.5. al-*Matān* (2.1.6.5.) și *Ṭur, Sela y meṭudāh* (3.1.16.5.). Toate aceste nume exprimă statornicia de neclintit a lui Dumnezeu, dar cele biblice folosesc metafora stâncii sau a bastionului, în vreme ce numele coranic este un adjectiv verbal care îl desemnează pe posesorul calității respective.

4.2.6. al-*Qahir* (2.1.6.9.), al-*Qahhār* (2.1.6.10.) și '*El/YHWH gibbdr* (3.1.7.5.). Ambele au semnificațiile de bază „tare”, „biruitor”. Însă, în vreme ce numele coranice sunt, ca de obicei, conceptuale, generalizatoare, Biblia preferă să-i aplice lui Dumnezeu numele metaforic degibbdr „războinic, viteaz”, uneori cu adaosul „în luptă” (Ps 24/23, 8), atribuindu-i biruințele poporului israelit

271 Vezi supra, 3.1.1.1.

împotriva dușmanilor.

4.2.7. *Rabb* (2.1.7.3.) și *'Adonă*, (3.1.2.), *Adori* (3.1.8.1.), respectiv (*ho*) *kyrios* (3.2.1.1.3. Și 3.2.2.1.2.), *dynâstes* (3.2.1.6.3.), *despotes* (3.2.2.8.2.), *ho archon* (3.2.2.8.3.).

Toate aceste nume se pot traduce cu „Domnul”, sau „Stăpânul” Totuși, între numele coranice și cele biblice există o deosebire: niciodată Coranul nu-l numește pe Dumnezeu „Domnul” al-*Rabb*, ci fie *Rabb al-alamîn* („Stăpânul lumilor/veacurilor”), fie *Rabb al-samawât wa al-ard*309 („Domnul cerurilor și al pământului”), *Rabb al-masriq wa-l-maghrib* („Stăpânul răsăritului și al apusului”) sau *Rabb al - ars al-karâm* („Domnul Tronului Preacinstit”), ori *Rabb alnâs* („Stăpânul oamenilor”). Asemenea lui *Adonă* „apare și cu pronume sufix.

4.2.8. *Mawlă* (2.1.1 A.), *Wall* (2.1.7.5.) și *Go'el* (3.1.16.2.) sunt toate trei nume împrumutate din realitatea socială pentru a exprima faptul că Dumnezeu este ocrotitor, deoarece față de credinciosul său își asumă rolul unui suzeran (în cazul numelor coranice) sau al rudei apropiate și puternice care veghează la drepturile celor asupriți sau căzuți în robie din neamul său (numele biblic). În limba română se poate întâmpla să fie traduse la fel, cu „Ocrotitor”, „Oblăduitor”, deoarece metaforele respective fie sunt rezistente la transfer, în lipsa unei realități sociale analoage la vorbitorii acestei limbi (în cazul lui *Go'el*), fie permit o traducere fidelă, dar prea tehnică: „Suzeran” (pentru *Mawlă* și *Wall*), fapt pentru care se impune o notă: analogie cu relația suzeran-vasal. În traduceri biblice mai recente, ca și în lucrările științifice, pentru *Go'el* s-a încetățenit soluția „Răscumpărător”.

4.2.9. *Al-Muhyî al-Mumit* (2.1.7.7.) și *Memii u-mehayyeh* (3.1.8.4.). La prima vedere, s-ar putea spune că, deși cele două elemente ale acestor expresii nu sunt așezate în aceeași ordine, numele au aceeași semnificație: stăpân absolut asupra vieții și a morții. Totuși, la numele biblic, ordinea „Dătător de moarte - Dătător de viață” conotează ideea scoaterii celor morți din Școl și a

determinat traducerea „Cel care omoară și înviază”. Noul Testament folosește doar al doilea element al expresiei când îl numește pe Dumnezeu *ho zdpgonon* („Cel ce dă viață/ înviază [mortii]” - 3.2.1.7.2.).

4.2.10. al-*Basâr* (2.1.8.8.) și *Ro’eh* (3.1.9.7.): „Cel care vede, Văzătorul” Sunt ambele antropomorfe și metafore universale pentru cunoaștere, aceasta realizându-se în primul rând datorită văzului. Se deosebesc prin faptul că numele coranic este formă de intensiv a participiului activ, pe când numele biblic este un participiu activ nemarcat. În plus *Basir* este întotdeauna precedat de *Samv*, cu care se poate considera că formează o expresie: Dumnezeu este Cel care *aude, vede*. Biblia vorbește despre atotcunoașterea lui Dumnezeu folosind doar metafora vederii. De remarcat că verbul din ebraică *rā - ah* are aceeași rădăcină și semnificație ca și verbul arab *ra’a*.

4.2.11. al-*Hakim* (2.1.8.12.) și *sophia* (3.2.2.11.1.). Numele coranic este adjectiv, caracterizându-l pe Dumnezeu ca „înțelept”, pe când cel biblic este substantiv: înțelepciunea personificată din unele texte sapiențiale ale Vechiului Testament devine în Noul Testament nume hristic.

4.2.12. *Muntaqim*, *DU al-intiqâm* (2.1.10.6.) și *’El neqâmdt* (3.1.11.5.) / *’El ṭfmuldt* (3.1.11.6.) au semnificații foarte asemănătoare (Cel care pedepsește pentru rău), însă nu se traduc la fel, deoarece numele biblice sunt expresii ce au în componență numele generic *’El* și trebuie traduse cu „Dumnezeul răzbunării/răzbunărilor”, în vreme ce numele coranice îngăduie mai multe variante, cum ar fi „Răzbunătorul”, „Pedepsitorul”, respectiv „Stăpânul răzbunării”, „Cel ce răzbună” Expresia biblică *Dores dāruim* (3.1.11.7.), „Răzbunătorul sângelui”, mai concretă și mai particularizată decât celelalte nume din această serie, le poate fi pusă alături ca semnificație, dar traducerea trebuie să evidențieze specificitatea ei.

4.2.13. al-*Mu’min* (2.1.11.2.), al-*Muhaymin* (2.1.11.3.) - dacă îl interpretăm pe cel de-al doilea ca sinonim al

primului - și 'El 'emünáhl 'El 'emet/ 'Elohéy 'amen (3.1.12.1.), respectiv aléthéslálethinós (3.2.1.9.1. Și 3.2.2.12.1.), pistos (3.2.1.9.2.), ho amén (3.2.2.12.2.). Toate au ca nucleu principal de semnificație „vrednic de încredere”. Însă, în privința celor două nume coranice, contextul în care apar nu prea ajută la precizarea semnificației, fapt ce a dat loc la interpretări și traduceri foarte variate. Este posibilă totuși o traducere a lor asemănătoare cu cea a numelor biblice: „[Dumnezeul] credincios/ fidel”. În cazul lui ho amén, însă vocabula ebraică se cere păstrată ca atare, ea fiind urmată în text de explicație („Martorul credincios și vrednic de crezare”).

4.2.14. al-Wakil (2.1.11.4.) și parâkletos (3.2.2.14.3., 3.2.3.2.) au în comun semnificația „apărător”, însă fiecare își are propria polisemie, care nu se suprapune peste a celuilalt. Ba mai mult, după cum am arătat și la paragrafele respective, considerăm preferabil să nu fie tradus niciunul peste tot cu aceeași vocabulă, ci cu acel termen care îi transferă cel mai bine semnificația contextuală. Aici am putea adăuga misteriosul nume coranic Samad (2.1.7.6.), dacă din multitudinea de semnificații propuse pentru el o alegem pe aceea de „Ocrotitor veșnic” (cf. Arberry, „the Everlasting Refuge”).

4.2.15. al-Nasâr (2.1.11.5.) se apropie și el de parâkletos (3.2.2.14.3.

3.2.3.2.) prin semnificația de bază „ajutător”.

4.2.16. Hădi (2.1.12.1.) și Moreh (3.1.13.1.) sunt ambele participii prezente, dar asemănarea semantică e imperfectă. Numele coranic îl arată pe Dumnezeu călăuzitor spre mântuire, pe când cel biblic îl arată ca învățător în privința binelui.

4.2.17. Ra'uf (2.1.13.2.) și Tab (3.1.14.4.) respectiv ho agathos (3.2.1.5.3.). Deși toate se pot traduce cu „bun”, contextele concrete în care apare Tob în Vechiul Testament îl colorează și îl particularizează, în vreme ce numele coranic este, ca de obicei, mai abstract. Cât despre neotestamentarul ho agathos, acesta se referă la desăvârșirea morală.

4.2.18. *Dual-tawl* (2.1.13.5.) ²⁷² și' *Erek 'appayim* (3.1.15.3.). Numele biblic este metaforic, însă deloc ambiguu – „cel care cu greu se mânie” –, în vreme ce numele coranic poate fi interpretat în multe feluri (îndelung-răbdător/bogat/binefăcător generos), contextul fiind insuficient pentru precizarea semnificației sale.

4.2.19. (*al*) *Wadud* (2.1.13.10.) și *Hâsid* (3.1.14.3.). Numele coranic se referă la iubirea lui Dumnezeu față de credincioșii săi, iubire care nu e de ordinul sentimentului, ci de al voinței, iar cel biblic, la bunătatea și îndurarea lui Dumnezeu față de cei cu care a încheiat legământ. Ambele implică statornicie. Bogăția semantică a lui *Hâsid*, pusă în lumină și de expresia sinonimă *rab hesed* și de contextele mai numeroase în care se întâlnește aceasta din urmă face din acesta unul dintre cele mai importante atribute ale lui Dumnezeu în Vechiul Testament, iar în Noul Testament, chiar atributul esențial, Dumnezeu fiind definit ca *agâpe*, „Iubire”²⁷³. În Coran și în contextul islamic, *Wadud* este departe de a avea o astfel de importanță. Ambele ar putea fi traduse cu „iubitor”, dar pentru cel biblic orice soluție de traducere este insuficientă. Din fericire, contextul îi atenuează rezistența la transfer.

4.2.20. *Ghâfir*, *Ghafur*, (*al*) *Ghaffâr* (2.1.15.1.) și *Sallân / Soleah / 'Eloah selihdt* (3.1.15.1.), deși sunt uneori traduse toate cu „iertător”, se deosebesc prin conținutul noțiunii de iertare. Toate se referă la iertarea păcatelor, însă în vreme ce numele coranice spun despre Dumnezeu că iartă păcatele în sensul că nu le dă în vileag sau nu ține seama de ele, cele biblice conotează și vindecarea celui care, păcătuiind, s-a rănit, a căpătat tare, handicapuri. De aceea și verbul *salah*, de la care sunt derivate, nu-l poate avea ca subiect decât pe Dumnezeu.

4.3. Nume divine din Coran care nu au corespondent în Biblie

Această lipsă de corespondență se explică fie prin faptul că în Biblie nu apare numele care să exprime

272 Dacă i se atribuie semnificația de „îndelung răbdător”.

273 Vezi supra, 3.2.1.10.1.

respectiva semnificație, deși ea este exprimată altfel, fie prin faptul că semnificația numelui respectiv îi este străină Bibliei.

Totuși, o delimitare strictă a acestor două situații este dificilă, din pricina unei deosebiri majore între aceste două cărți: în vreme ce Coranul exprimă o experiență religioasă la un nivel aproape sincron, Biblia este produsul unei evoluții îndelungate și, ca atare, semnificația unui nume coranic poate spune despre Dumnezeu un lucru pe care Biblia l-a exprimat într-un text mai arhaic, dar apoi meditația s-a aprofundat și accentele dominante au devenit cu totul altele. Cu acești „bemoli la cheie”, întreprindem cele ce urmează.

Din categoria numelor coranice fără corespondent biblic explicit, dar a căror semnificație este totuși exprimată de Biblie, considerăm că fac parte următoarele:

4.3.1. *Al-Dăhir*, *al-Bă* în (2.1.2.4.), ca expresie alcătuită din două participii prezente ale unor verbe antonime, nu are corespondent ca atare în Biblie; l-am semnalat doar pe *'El misetatter* pentru *al-Bă în*12*. Totuși și în Biblie Dumnezeu este arătat ca posedând o existență vădită, în vreme ce ființa lui este de nepătruns pentru oameni. Epistola către romani vorbește de vinovăția păgânilor, care ar fi trebuit să-și dea seama de existența lui Dumnezeu contemplând creația: „... cele nevăzute ale lui, de la facerea lumii se arată minții din făpturi: și veșnica lui putere, și dumnezeirea...” (1, 20 - t.n.) Iar la patru versete distanță de versetul care îl numește pe Dumnezeu *'El mis Hatter*, se vorbește despre revelarea lui Dumnezeu în cuvânt: „Nu în ascuns am grăit, în vreun colț întunecat al pământului...” (Is 45, 19).

4.3.2. *al-Bâqî* (2.1.3.2.), deși este în toate listele tradiționale, nu se află ca atare în Coran, ci sub formă de verb la imperfect, persoana a III-a singular (*yabcă*). Ideea existenței neschimbătoare a lui Dumnezeu, a dăinuirii lui infinite este exprimată și în Biblie, de pildă în Psalmul 102/101, 27: „Ele (*i.e.* cerurile și pământul) vor pieri, dar Tu *rămâi* și toate ca un veșmânt se învechesc și ca pe o

haină ce o schimbi le vei schimba; dar Tu același ești și anii tăi nu se sfârșesc”. (t.n.) Și aici este nu un nume, ci un verb la imperfect, la persoana a II-a singular: *ṭ a’amod* (litt „Stai în picioare”) având în context același sens ca și *yabcă*. Însă de la acest verb nimeni nu a derivat un nume divin.

4.3.3. al-*Mutakabbir* (2.1.5.7.). E dificil de comparat din pricina faptului că, apărând o singură dată, și atunci la finalul unei liste, semnificația lui nu poate fi clar stabilită. Dacă, pornind de la verbul al cărui participiu activ este, îl interpretăm ca „cel care se consideră mai presus de toți”, nu îl putem compara cu niciun nume biblic, dar aceeași idee este exprimată, de pildă, de capitolele 38 – 41 din Iov, în care Dumnezeu vorbește despre măreția sa dovedită în lucrarea creației.

4.3.4. al-*Gabbār* (2.1.6.8.) este în aceeași situație ca și al-*Mutakabbir*: apare tot o singură dată, în aceeași listă, și de aceea s-a putut specula foarte mult asupra semnificației sale. Unii l-au interpretat ca pe un sinonim al lui al-*Mutakabbir*. De aceea l-am așezat aici. Alții, printre care majoritatea traducătorilor occidentali, l-au transferat ca semnificând „Cel care își impune voința”, aspect al divinității rareori subliniat de Biblie. Am putea releva cazul profetului care se vede constrâns să-și îndeplinească misiunea neplăcută de a vesti nenorocire, dar și aici pare a fi vorba mai degrabă de conștiința lui decât de constrângere divină: „M-ai ademenit, Doamne, și m-am lăsat ademenit; ai fost mai tare decât mine și m-ai biruit! Sunt luat în răs ziua întreagă și toți își bat joc de mine! Fiindcă ori de câte ori vorbesc, trebuie să strig și să vestesc: «Silnicie și pustiire!», așa încât cuvântul Domnului este pentru mine ocară și batjocură în fiecare zi. Și am zis: Nu voi mai aminti de El și nu voi mai vorbi în numele lui. Dar era în inima mea ca un foc mistuitor, ascuns în oasele mele, și eu mă străduiam să-l potolesc, dar nu am putut”. (Ier 20, 7 – 9) în Biblie prevalează ideea că voința lui Dumnezeu nu strivește libertatea omului, nu i se impune cu forța. În teofania de pe Carmel, profetul Ilie

înțelege că YHWH nu este nici în vijelie, nici în cutremur, nici în foc, ci în „glasul unei adieri line” (cf. lRg 19, 11 - 12). Iar în Apocalips 3, 20, Domnul spune: „Iată, Eu stau la ușă și bat; dacă va auzi cineva glasul meu și va deschide ușa, voi intra la el...”

4.3.5. (a) *Ghani* (2.1.5.8.), care spune despre Dumnezeu că își este suficient sieși și nu are nevoie de nimeni și de nimic, nu are corespondent biblic. Totuși, ideea că Dumnezeu nu depinde de nimeni pentru a exista și a acționa apare în Biblie, de pildă în Romani 11, 35 - 36: „... cine i-a dat el mai întâi [lui Dumnezeu], ca să poată lua în schimb răsplată? Fiindcă de la El și prin El și pentru El sunt toate”. (t.n.) Iar Ps 16/15, 2 b în versiunea *Septiagintei* sună astfel: *ton agathon mou ou chreian echeis*, „de bunurile mele nu ai trebuință”, afirmație care duce cu gândul la expresia coranică *ghaniyyun* (an îl - *alamin*).

4.3.6. Wisi' (2.1.5.9.) exprimă atotprezența lui Dumnezeu. Biblia nu o exprimă cu un nume, ci o înfățișează prin imagini, dintre care cele mai grăitoare sunt în Psalmul 139/138, 7 - 12.15 - 16: omul care ar voi să se ascundă de Dumnezeu nu are unde și cum să facă acest lucru, căci Dumnezeu îl întâmpină pretutindeni, în spațiu și în timp:

Unde să mă duc de la duhul tău/și de la fața ta, unde să fug?

De mă voi sui la cer, acolo ești/și de mă voi cobori la iad, ești și acolo.

De voi lua aripile zorilor și mă voi așeza la marginile mării, și acolo mâna ta mă va călăuzi/și mă va ține dreapta ta.

De voi spune: „Poate mă va acoperi întunericul/și nu va fi nicio lumină în jurul meu”, dar și întunericul nu e întuneric pentru tine/și noaptea ca ziua se va lumina:

Întunericul ei va fi ca lumina. [...]

Nu-ți erau ascunse oasele mele când am fost plăsmuit în taină, urzit în adâncurile pământului.

Ochii tăi m-au văzut înainte de a mă naște/și în cartea

ta îmi erau scrise zilele toate:

erau făurite pe când nu era niciuna.

Și Coranul spune, când îl numește pe Dumnezeu *Wăsi*: „Oriunde v^lați întoarce, veți afla fața lui Dumnezeu, căci El este Cuprinzător, știutor”. (2, 115) (GG)

Pe de altă parte, în psalmul citat, ideea de atotprezență se împletește și cu aceea de cunoaștere desăvârșită, ambele exprimate de numele coranice *MuhU* (2.1.8.5.) și *Muqât* (2.1.8.15).

4.3.7. *Karim* (2.1.5.11.) nu are corespondent biblic, dar toate posibilele sale semnificații: „darnic/mărinimos”, „nobil”, „vrednic de laudă” se potrivesc și percepției pe care o are despre divinitate omul biblic.

4.3.8. (*al*) *Cădir* (2.1.6.1.), *Qadir* (2.1.6.2.), *Muqtadir* (2.1.6.3.) se referă la capacitatea lui Dumnezeu de a săvârși orice voiește. Biblia exprimă această idee de obicei prin narațiuni întregi, dar nu conține niciun nume sinonim cu cele trei nume divine din Coran.

4.3.9. [*alLaif* (2.1.8.14.), în contextele în care pare să însemne „Cel ager/pătrunzător” poate fi echivalat cu trei dintre multiplele atribute ale „duhului” care se află în înțelepciunea personificată din Int 7, 22 – 23: *lepton*, „subțire, subtil”, *eukineton*, „sprinten, ager”, *tranon*, „pătrunzător” însă un nume divin comparabil nu se găsește în Biblie.

4.3.10. *Sakir, Săkir* (2.1.10.5.). Și în Biblie Dumnezeu este arătat ca răsplătind cu mărinimie faptele bune ale oamenilor, dar acest lucru nu este exprimat printr-un nume sau atribut divin.

4.3.11. *al-Mubân* (2.1.12.2.), luat ca nume divin și nu doar atribut al lui *al-Haqq*, cu sensul de „Cel care vădește” (sens sugerat de contextul v. 24, 25, în care se spune că cei necredincioși își vor lua plata și vor ști că Dumnezeu este *al-Haqq al-Mubân*) vorbește despre o acțiune a divinității care se manifestă și în Biblie. Unul dintre pasajele cele mai sugestive este cuvântarea lui Iisus după Cina cea de Taină din Evanghelia după Ioan, în care el spune despre „Duhul adevărului” (*td pneuma țes aletheias*

- 14, 17) că „va vădi (*elegxei*) lumea de păcat, de dreptate și de judecată” (16, 8).

4.3.12. *Mugâb* (2.1.13.7.). Și Biblia afirmă adesea despre Dumnezeu că ascultă rugăciunea omului, că răspunde așteptării acestuia, însă exprimă acest lucru folosind un verb la un mod personal. Exemplele abundă în Psalmi:

„Cu glas mare strig către Domnul, și El îmi răspunde (*wayya aneni*) din muntele său cel sfânt” (Ps 3, 5)

sau:

„L-am căutat pe Domnul și mi-a răspuns *Cănânî*) și de toate spaimile m-a eliberat” (Ps 34, 5)

sau:

„... pe tine, Doamne, te-am așteptat: / Tu îmi vei răspunde (*ta'aneh*), Stăpâne, Dumnezeul meu!” (Ps 38, 16)
arătând uneori și în ce fel:

„Prin fapte minunate de dreptate ne răspunzi (*ta anenu*), Dumnezeul mântuirii noastre”. (Ps 65, ba)

Dumnezeu răspunde nu numai la rugăciunea, ci și la suferința omului sărman:

„Cei smeriți și cei sărmani caută apă, dar nu este; limba li se usucă de sete. Dar Eu, Domnul, le voi da răspuns *Ce enem*), Eu, Dumnezeul lui Israel, nu-i voi părăsi”. (Is 41, 17)

Verbul este fie la perfect, fie la imperfect pentru că e vorba de o acțiune punctuală; Dumnezeu nu răspunde automat. Mai ales omul trufaș și răzvrătit nu primește răspuns. Astfel, Saul se plânge: „... Dumnezeu s-a îndepărtat de mine, nu mi-a mai răspuns (*Zo' înăni dd*) ...” (lăam 28, 15 d)

Aceleași lucruri se pot spune și în legătură cu *Samv* (2.1.13.8), când acesta este sinonim cu *Mugâb*: și în Biblie, „a asculta” rugăciunea înseamnă a-i „răspunde”.

4.3.13. *al-Razzâq* (2.1.14.1). În Biblie, o expresie cvasi-sinonimă, dar pe care nu am situat-o printre numele divine, este cea din Ps 136, 25: *Noṭen lehem le-kol bāsār*: „Cel ce dă hrană (*litt.* pâine) la tot trupul” Iar Ps 104, 27 spune: „Toate de la tine așteaptă să le dai hrană la vreme”.

Aceeași idee este exprimată și de Ps 145, 15: „Ochii tuturor spre tine nădăjduiesc, iar Tu le dai hrană (*'attân noțen lehem*) la vreme”. Noțiunea de *rizq*, de la care derivă al-*Razzâq*, este însă mai cuprinzătoare decât cea de *lehem* – „pâine, hrană”. În Noul Testament, Iisus îi îndeamnă pe oameni să nu-și facă griji în privința hranei sau a îmbrăcăminte, căci Tatăl le cunoaște nevoile (Le 12, 22 – 30). El îi învață să-i ceară Tatălui *ton arton ton epiouision*, „pâinea cea spre ființă/de toate zilele” (Mt 6, 11; Le 11, 3).

4.3.14. al-*Wahhâb* (2.1.14.2.). Pentru a vorbi despre dărnicia lui Dumnezeu, Biblia folosește verbul *nătan* la un mod personal sau la participiul prezent urmat de complement direct ce exprimă darul (hrană, binecuvântare, urmași, ploaie etc.) Și în acest caz se constată caracterul concret al limbajului biblic, față de cel mult mai conceptualizat al Coranului.

4.3.15. (al) *Tawwâbi Căbil al-tawb* (2.1.15.3.). Nici pentru aceste nume care exprimă atitudinea lui Dumnezeu față de păcătosul căit nu aflăm corespondent în Biblie, ci afirmații de tipul: *leb ni-bar we-nidekeh 'Elohim Io' titfzeh* (Ps 51/50, 19 b): „inima frântă și căită, Dumnezeule, n-o disprețuiești” sau expresia din Iona 4, 2: *nihâm al hară - ah* „te întorci de la rău” – Le „Renunți să pedepsești”.

În a doua categorie, a numelor a căror semnificație este străină Bibliei, le-am putea așeza pe următoarele:

4.3.16. al-*Wârîț* (2.1.3.3.), care spune despre Dumnezeu că va moșteni toate când oamenii, cărora le-a încredințat bunurile acestei lumi, nu vor mai fi. În acest sens, nici numele, nici ideea nu au corespondent biblic. Când, în Epistola către evrei, se spune despre Hristos că a fost rânduit *kleronomon pânton*, „moștenitor a toate” (1, 2), este vorba despre o luare în stăpânire. În Vechiul Testament, în virtutea legământului, Israel este *nahalaț YHWH* „moștenirea lui YHWH” (Iăam 10, 1; 26, 19), expresie ce sugerează legătura intimă dintre Dumnezeu și poporul ales; Pământul făgăduinței este și el moștenirea lui YHWH; de fapt, „al lui YHWH este pământul și tot ce este pe el” (Ps 24/23, 1). În profețiile mesianice de după exil,

Mesia va primi *goyim nahalătfka* „neamurile drept moștenire” și va lua în stăpânire marginile Pământului (Ps 2, 8). În Noul Testament, „moștenirea”, care se spiritualizează și devine împărăția lui Dumnezeu și viața veșnică, este dobândită de Hristos în urma pătimirii și a morții (cf. Evr 2, 8) și e împărtășită tuturor celor care aderă la el (Gal 4, 5 - 7).

4.3.17. *Hasib* („Socotitor” - 2.1.8.6.) nu are corespondent biblic. E drept că se vorbește de o „Carte a popoarelor” (Ps 87/86, 5 - 6), de o „Carte a vieții” (Ps 69/68, 29), în care Dumnezeu i-a scris pe cei meniți să trăiască pe pământ sau în ceruri (cf. Dan 12, 1; Le 10, 20), și mai ales de niște cărți care vor fi aduse și deschise la Judecata de Apoi (Dan 7, 10; Ap 20, 12). Nu e vorba însă de o contabilitate a faptelor bune sau rele ale oamenilor: importantă este starea în care se află omul în clipa morții. La această doctrină, formulată cel mai limpede în Ezechiel 18, 20 - 30, se ajunge în urma unei întregi aprofundări, care continuă în Noul Testament, unde se spune: „... cine ascultă cuvântul meu și crede în Cel care m-a trimis are viață veșnică și la judecată nu vine, ci a trecut de la moarte la viață”. (În 5, 24) Singurele despre care se afirmă la un moment dat că sunt contabilizate de Dumnezeu sunt lacrimile și suferințele:

„Pașii pribegiei mele sunt numărați la tine; așază lacrimile mele în urciorul tău! Nu-s ele oare socotite în cartea ta?” (Ps 56/55, 9 - t.n.)

Iar faptele bune nu au importanță în sine, ci în măsura în care construiesc și exprimă interiorul omului (cf. Mt 6, 1 - 6.16 - 18). De aceea nu are sens să fie socotite, numărate.

4.4. Nume divine din Biblie care nu au corespondent în Coran

4.4.1. *YHWH* (3.1.2.), numele revelat din Vechiul Testament. În majoritatea traducerilor însă, care au optat pentru transferarea lui cu o vocabulă ce traduce de fapt pe JAdonă „respectiv *kyrios*, ce a ajuns să-l înlocuiască în cult (în românește „Domnul”), singularitatea acestui nume nu

mai frapează, ca în original, ci se apropie de coraniculi? a î/ *Rabbună**13.

4.4.2. *Saddai* (3.1.1.4.), nume divin străvechi, probabil de origine mesopotamiană, cu semnificație controversată, este și el transferat cel mai adesea cu un nume divin cvasi-generic, cum este „Atotputernicul”.

4.4.3. *’El Olām* (3.1.4.1.) apare doar o dată în Geneză, în legătură cu dumbrava sădită de Abraham la Beer-șeba, și a fost înțeles ca exprimând veșnicia lui Dumnezeu.

4.4.4. *Yoseb hakkerubim* (3.1.6.7.) este un nume divin prezent doar la poporul evreu și anume în cultul legat de chivotul legământului cu cei doi heruvimi de pe capac. El exprimă credința că Dumnezeu, cel prezent pretutindeni, i-a dat întâlnire omului în lăcașul construit de acesta.

4.4.5. *’Abir Ya’aqob tYifrāel* (3.1.7.4.). Și acesta este un nume divin ce exprimă nu numai faptul că Dumnezeu este puternic, ci și că își folosește puterea spre ocrotirea poporului israelit.²⁷⁴

4.4.6. *YHWH ’Pbăoț* (3.1.7.6.) nu poate avea nici el echivalent coranic, având în vedere atât primul component al expresiei, YHWH, cât și caracterul concret al celui de-al doilea: oștirile israelite sau oștirile de stele.

4.4.7. *Bohen* (3.1.9.4.), *Hoqir* (3.1.9.5.) și *Token* (3.1.9.6.), nume care spun despre Dumnezeu că cercetează, scrutează, sunt specifice limbajului concret al Bibliei. Limbajul Coranului, mai conceptualizat, conține nume cu foarte multe ocurențe care îl arată pe Dumnezeu ca „Știutor”: *Ālim* (2.1.8.1.), *Allām* (2.1.8.2.), (*al*) *Alim* (2.1.8.3.), (*al*) *Habir* (2.1.8.4.), *Muhâi* (2.1.8.5.).

4.4.8. *Ydsid* (3.1.10.3.), „întemeietorul”, este tot un nume metaforic ce exprimă faptul că Dumnezeu este creatorul absolut, care a pus început la toate.

4.4.9.3 *Āb* (3.1.10.5. Și 3.1.16.3), respectiv (*ho*) *patér* (3.2.1.2.). Nume rar întâlnit în Vechiul Testament, metaforă pentru Creatorul a toate sau pentru întemeietorul și Ocrotitorul poporului israelit, apoi, în Noul

Testament, numele revelat menit să exprime dragostea necondiționată a lui Dumnezeu pentru fiecare om, exprimă o relație cu divinitatea care este de neconceput pentru islam.

4.4.10. *Ro eh* (3.1.16.6.), *ho poimén* [*ho kalós*] (3.2.2.16.1.). Metafora păstorului pentru divinitate nu este prezentă în Coran: poate fiindcă este prea concretă și pare a sugera că Dumnezeu se ostenește pentru om.

4.4.11. *Mdsia* (3.1.16.1.), *ho sotér* (3.2.1.11. Și 3.2.2.13.1.). Sunt nume care îl arată pe Dumnezeu ca izbăvitor al omului din primejdii și necazuri, iar în Noul Testament, ca salvator eshatologic. Acest rol al divinității cu privire la om este evidențiat numai în Biblie.

4.4.12. Numele metonimice preluate în Noul Testament de la iudaismul târziu, unde apăruseră ca rezultat al interdicției folosirii numelui YHWH: *megaloprepis dóxa* („Slava minunată” - 3.2.1.1.4.), *hidynamis* („Puterea” - 3.2.1.1.5.), *hi megalosyni* („Mărirea” - 3.2.1.1.6.), *ho eulogitós* („Cel binecuvântat” - 3.2.1.1.8.), *tó ónoma* („Numele” - 3.2.1.1.10. Și 3.2.2.1.3.) nu au corespondente în Coran. Excepție face *ho hypsistos* („Cel Preaînalt”), pe care l-am semnalat la 4.1.8.

4.4.13. *Ho dn kai ho în kal ho erchómenos* (3.2.1.3.3.) este un nume care exprimă într-un mod specific numai Bibliei veșnicia lui Dumnezeu în relație cu mersul istoriei umane. Aceasta, precedată și însoțită de Cel care este, îl are și ca orizont ultim, dătător de sens.

4.4.14. Unele nume hristice au corespondente în Coran, dar, evident, nu ca nume divine: *Iisoús* este în Coran *să ibn Maryam* (2, 87; 4, 171;

19, 34 etc.), *Christos* este *Masih*, folosit de unsprezece ori ca nume propriu al lui Iisus, dar nu în sensul de „consacrat prin ungere”, ca ebraicul *mdsâah*, ci de „cel care atinge bolnavii vindecându-i”²⁷⁵, *ho logos* este *qawl al haqq* („cuvântul adevărului” - 19, 34) sau

275 Cf. C.M. Guzzetti, 2000, „La traduzione del Corano in lingua italiana ad opera di un cristiano”, in M. Borrmans, P. Branca..., Il Corano - traduzioni, traduttori e lettori in Italia, Milano.

„Cuvântul lui Dumnezeu aruncat în Maria”. Acesta din urmă se găsește în versetul 4, 171, care cumulează toate numele coranice ale lui Iisus: *al-masih să ibn Maryam rasul Allah* u; a *kalimatu-hu 'alqā-hā 'ilā Maryam wa-ruh mirt-hu* („Hristos Iisus, fiul Mariei, mesagerul lui Dumnezeu și cuvântul lui pe care l-a aruncat în Maria și duh din El”).

În schimb, nume ca *ho hyios toutheou* ori faptul de a-i atribui lui Iisus nume divine constituie în ochii islamicii o cumplită blasfemie (cf. 19, 89 - 90).

4.4.15. În același fel, nu poate fi vorba de nume pneumatice. Când se spune în Coran *'ayyadnā-hu bi-ruh al-quḍus*, „l-am întărit [pe Iisus, fiul Mariei] cu duhul sfințeniei”, sau *fa-'arsalnā 'ilayhā ruhanā*, „l-am trimis [Mariei] duhul nostru” (19, 17), *ruh* se referă, spun comentatorii, la solul ceresc, la Îngerul Gabriel.

Constatăm, prin urmare, că numărul echivalențelor perfecte sau aproape perfecte este însemnat (mai mult de o treime din numele divine din Coran au astfel de echivalente). Acestora li se adaugă numele comparabile care nu constituie echivalente propriu-zise (peste douăzeci de astfel de perechi). Chiar când e vorba de nume divine din Coran care nu au corespondent explicit în Biblie, ceea ce exprimă ele despre Dumnezeu consună cu cele afirmate și în Biblie, cu doar două excepții: *al-Wāriṭ* și *Hasāb*. Mai numeroase sunt numele divine din Biblie fără echivalent în Coran: cele străvechi (*Saddai*, *'El olām*, cele specifice revelației mozaice (*YHWH*, *YHWH TRbăoț*) sau care exprimă și legătura privilegiată cu poporul israelit (*CĂbir Yafaqob*) și mai ales cele ce țin de revelația neotestamentară (*ho pater*, *ho soter*, numele hristice și pneumatice).

4.5. Ni se pare interesant de comparat, în acest context, și modul în care numele divine sunt accentuate, puse în valoare, în fiecare dintre cele două cărți sacre.

În Coran, ele apar cel mai adesea grupate câte două în final de verset, cu sonorități asemănătoare, date mai ales de schemele adjectivelor verbale cu sens intensiv; mai

rar, aceste nume se înșiruie ca o „listă” în miniatură, cum este cea de la capitolul 59, w. 22 – 24:

El este Dumnezeu! Nu este dumnezeu afară de El. El este Cel ce cunoaște tăinuitul și mărturisitul. El este Milosul, Milostivul! El este Dumnezeu! Nu este dumnezeu afară de El. El este Regele, Sfântul, Pacea, Credinciosul, Oblăduitorul, Puternicul, Tarele, Preamăritul...

El este Dumnezeu, Creatorul, Alcătuitorul, Plăsmuitorul. Ale Lui sunt cele mai frumoase nume. [...] El este Puternicul, înțeleptul. (GG)

Astfel de perechi, ba chiar înșiruiți mai lungi, apar și în Biblie, dar fără elementul de sonoritate. Iată câteva exemple:

— *Yoṭer 'or u-Bore' hosek*: „Făuritorul luminii și Creatorul întinericului”. (Is 45, 11)

— *HamMelek YHWH Tebădt*: „Regele, YHWH/Domnul oștirilor”. (Is 6, 5)

— *Hă-Adon YHWH Tebă'oṭ Abir Yifrăel*: „Stăpânul, YHWH/Domnul oștirilor, Cel Puternic al lui Israel”. (Is 1, 24)

— *YHWH, Go'aPkem Qeddos Yifrăel*: „YHWH, Răscumpărătorul vostru, Sfântul lui Israel”. (Is 43, 14)

— *... 'ani YHWHM osvek uf Go'alek Abir Ya'aqdb*: „Eu, YHWH, sunt Mântuitorul tău și Răscumpărătorul tău, Cel puternic al lui Iacob”. (Is 49, 26 b)

— *YHWH, Bore'hassamayim, Huf ha-'Elohim, Yoṭer ha'areṭ uf-Osah*: „YHWH, Creatorul cerurilor, El, Dumnezeu, Plăsmuitorul pământului și Făcătorul lui”. (Is 45, 18)

— *YHWH Elyon Noră, Melek Gădol al kol hăâreṭ*: „YHWH este preaînalt și înfricoșător, împărat mare peste tot pământul”. (Ps 47, 3)

— *Ego ei mi he hodos kai he alitheia kai he Zoe*: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața”. (În 14, 6)

— *Ho on kai ho en kai ho erchimenos, pantokrâtor*: „Cel care este, Cel care era și Cel care vine, Atotputernicul”. (Ap 1, 8)

— *To Alpha kai to o mega, ho protos kai ho eschatos*,

he archi kai to telos: „Alfa și Omega, Cel dintâi și Cel de pe urmă, începutul și Sfârșitul”. (Ap 22, 13)

Însă efectul poetic și de incantație pe care îl realizează alăturările de nume la sfârșit de verset în Coran este comparabil mai degrabă cu acela al paralelismelor din textele poetice ale Bibliei. E vorba de paralelisme sinonimice, care, din punct de vedere sintactic, sunt așezate fie simetric (a), fie în hiasm (b):

a) - uf hāvah lāk YHWH le-’dr olām we-’lohek le-tip
artek:

„Îți va fi YHWH Lumină veșnică și Dumnezeuul tău,
Strălucirea ta” (Is 60, 19)

— ’ein Qâdos ka-YHWH we ’ein Țur ke’loheynu

„Nu este *Sfânt* asemenea *lui YHWH*

și nu e *Stâncă* asemenea *Dumnezeului nostru*”. (Ilaam
2, 4)

— Bo alayik Osayik, YHWH Tebăoț fmo we Go’alek
Qfdds Yifrăel

’Elohey kol ha’areț yiqāre’.

nMirele tău este Făcătorul tău, YHWH al oștirilor
este numele lui;

și Răscumpărătorul tău este Sfântul lui Israel.

Dumnezeul întregului pământ se numește”. (Is 45, 5)

b) - lo’ său (al Qedos Yifrăel we ’et-YHWH lo’ dārāsu.

„Nu s-au întors spre *Sfântul lui Israel* și pe *YHWH* nu
l-au căutat”. (Is 31, 1)

— Wa-yare em bassamayim YHWH we - Elyon vitten
kolo.

„Și a tunat din ceruri *YHWH Cel Preaînalt* a dat
glas”. (Ps 18, 14)

— Hannun YHWH we ȝaddiq we’loheynu merānem.

„Îndurător și drept e YHWH.

Dumnezeul nostru este milostiv” (Ps 116, 5)

Cele două procedee au un efect similar: conferă muzicalitate textului și au puternice virtuți mnemotehnice. La traducere se observă totuși o diferență majoră: Coranul pierde foarte mult din frumusețe deoarece sonoritățile, date mai ales de schemele adjectivelor verbale cu sens

intensiv din arabă, nu se pot echivala, oricât de bun ar fi traducătorul, în vreme ce pasajele poetice din Biblie pot fi transferate cu pierderi stilistice minime sau chiar fără pierderi, fiindcă de fapt ceea ce „rimează”, ceea ce alcătuiește întreaga armonie sunt în primul rând semnificațiile.

Capitolul 5

Concluzii privind traducerea în limba română a numelor divine din Coran și din Biblie înainte de a formula concluzii în privința traducerilor, am considerat util să alcătuim trei tabele care să ofere o privire de ansamblu asupra soluțiilor de traducere pe care numele divine coranice și biblice le-au cunoscut în limba română.

La numele coranice, am inclus în tabel și unele nume care nu se găsesc ca atare în text, însă sunt bine cunoscute datorită listelor tradiționale. George Grigore a alcătuit și el, la sfârșitul traducerii Coranului pe care a realizat-o, o astfel de listă, în care a inclus aceste nume. În tabelul nostru, ele poartă mențiunea „doar în liste” De asemenea, am constatat că același traducător optează pentru o anumită soluție când traduce textul, dar când alcătuiește lista soluția poate fi uneori diferită, întrucât, la recitarea listei, percepția populară cu privire la semnificații poate fi diferită. Am semnalat soluțiile din listă cu asterisc.

În tabelul cu numele divine veterotestamentare, am introdus o coloană cu traducerea Septiiagintei, având în vedere că majoritatea traducerilor românești au pornit de la ea.

În tabelul cu nume divine neotestamentare am evidențiat numele care aparțin unei persoane trinitare sau alteia. Se poate vedea astfel mai limpede că multe dintre nume îi sunt date și Tatălui, și lui Hristos.

Numele divine din Coran și traducerea lor în limba română

Tabel alfabetic (ordinea din dicționarul pe rădăcini)

Nr.	Numele în original	Traducerea românească
-----	--------------------	-----------------------

t.	cr	
1.	<i>'Ahad</i>	Cel Unic (SOI, ASM) Unul (GG)
2.	<i>al-Mu'ahhir</i> (doar în liste)	Apoi-rânduitorul (GG - în listă)
3.	<i>Allāh</i>	Dumnezeu (SOI, GG) Allah (ASM)
4.	<i>al-Mu'min</i>	Credinciosul (SOI, GG) Apărătorul credinței (ASM) De-credință-dătătorul (GG - în listă)
5.	<i>al-'Awwal</i> <i>wa al-'Ahir</i>	Întâiul și Cel de pe urmă (SOI, ASM) întâiul și Ultimul (GG)
6.	<i>al-Bādi'</i> (doar în lista lui Abd-el-Aziz)	Înnoitorul (GG - în listă)
7.	<i>al-Mubdi'</i> (doar în liste)	Începătorul (GG - în listă)
8.	<i>al-Badi</i>	Făcătorul (SOI) Făcătorul desăvârșit (ASM) Ziditorul, Plăsmuitorul (GG)
9.	<i>al-Bāri'</i>	Alcătuitorul (SOI, GG) Creatorul (ASM) Plămăditorul (GG - în listă)
10	<i>al-Barr</i>	cel blând (SOI) Cel Milostiv (ASM) Blândul (GG)
11	<i>al-Bāsīt</i> (doar în liste)	Dătătorul (GG - în listă)
12	<i>al-Basir</i>	cel ce vede (SOI) Cel care Vede Totul (ASM) Văzătorul (GG)
3.	1	<i>al-Baii</i> Învietorul (GG - în listă)

4.	1	al- <i>Boql</i>	va rămâne veșnic (ASM) dăinuie (GG) Durătorul (GG - în listă)
5.	1	[al- <i>Htiqq</i>] al- <i>Mubin</i>	[adevărul] răzvedit (SOI) [Adevărul] cel limpede (ASM), Limpedele [Adevăr] (GG) Cel care vădește (propunerea noastră)
6.	1	(al) <i>Tawwāb</i>	Iertător (SOI, ASM) bun (SOI) pașnic (SOI) preamilostiv (SOI) îndelung-răbdător (SOI) Primitorul căinței (ASM) De- căință-primitorul (GG)
7.	1	al- <i>Gabbār</i>	marele (SOI) Atotputernicul (ASM) Tarele (GG) Temutul (GG - în listă)
8.	1	al- <i>GalU</i> (doar în liste)	Maiestuosul (GG - în listă)
9.	1	al- <i>Gāmi</i> (doar în liste)	Adunătorul (GG - în listă)
0.	2	<i>Mugib</i> al- <i>Mugib</i> (doar în liste)	răspunde (SOI, GG) Cel care Răspunde întotdeauna (ASM) Răspunzătorul (GG - în listă)
1.	2	<i>hasib</i> al- <i>ttisib</i> (doar în liste)	răsplătește (SOI) Atoatesocotitor (ASM) socotitor (GG) Cumpătatul (GG - doar în listă)
2.	2	al- <i>Muhst</i> (doar în liste)	Socotitorul (GG - doar în listă)

3.	2	<i>ffifid</i>	Păzitor (SOI, ASM, GG) Atoatepăzitor (ASM) veghem (GG)
4.	2	<i>mfând</i>	păzește (SOI) Păzitor (ASM, GG) veghează (GG)
5.	2	<i>al-Haqq</i>	Adevărul (toți)
6.	2	<i>Hakim</i>	Judecător (toți)
7.	2	<i>(al) Hakim</i>	Înțeleptul (toți) drept (GG)
8.	2	<i>al-ffukm</i> <i>(doar în liste)</i>	Judecata (GG - în listă)
9.	2	<i>Halim</i>	Blând (toți) îndurat (SOI)
0.	3	<i>(al) Harnici</i>	Lădat (SOI, GG) Vrednic de laudă (ASM)
1.	3	<i>al-fhyy</i>	cel viu (SOI) Cel Veșnic Viu (ASM) Viul (GG)
2.	3	<i>al-Muhyî</i> <i>(doar în liste)</i>	Deviață-dătătorul (GG - în listă)
3.	3	<i>Mufiit</i>	știe (SOI) cunoaște (ASM) Cuprinzător (GG)
4.	3	<i>(al) Habâr</i>	cel știutor (SOI) Bine știutorul (ASM) Cunoscătorul (GG)

5.	3	<i>al-Hăfid</i> (doar în liste)	Coborătorul (GG - în listă)
6.	3	<i>al-Haliq, al-Haliăq</i>	Făcătorul (SOI, ASM) Creatorul (ASM, GG)
7.	3	<i>al-Mudill</i> (doar în liste)	Umilitorul (GG - în listă)
8.	3	<i>Du al-Galā wa al-'Ikrām</i>	cu slavă și cinste (SOI) Cel plin de Slavă și de Cinste (ASM) în mărire și cinstire (GG) Cel cu maiestate și cinstire (GG - în listă)
9.	3	<i>Du al-Jawl</i>	cel îndelung răbdător (SOI) Dătătorul de îndurare (ASM) Largul la mână (GG)
0.	4	<i>Du [alFadl</i>	binefăcătorul (SOI) Stăpânul harului (nemărginit) (ASM) Cel cu har (nemărginit) (ASM) Dătător de mare îndurare (ASM) mărinimos (ASM) darnic (ASM) Dătător de har (nemăsurat) (ASM) Cel cu (Mare) Milă (ASM) Stăpânul Harului (GG)
1.	4	<i>Ra'în al-Ra'uf</i> (doar în liste)	Îndurat (SOI) Iertător (ASM) Cel cu milă (ASM) Bun (GG) Blând (GG) Preabunul (GG - în listă)
2.	4	<i>Rabb</i>	Domn (SOI, GG) Stăpânitor (ASM)

3.	4	<i>al-Rahmān</i>	Cel Milostiv (SOI, ASM) Cel Milos (GG), Milosul (GG - în listă)
4.	4	<i>(al) Raftim</i>	Îndurat (SOI) îndurător (ASM) Milostivul (GG)
5.	4	<i>al-Razzdq / Hayr alrāziqlna</i>	Îngrijitor/cel mai bun nutritor (SOI) întreținătorul/cel mai bun dintre cei care hrănesc (ASM) împărți torul de bunuri/prea-bunul înzestrător (GG)
6.	4	<i>al-Rasid (doar în liste)</i>	Călăuzitorul (GG - în listă)
7.	4	<i>al-Rāfv (doar în liste)</i>	Înălțătorul (GG - în listă)
8.	4	<i>al-Raqāb</i>	păzește, Păzitorul (SOI), Cel ce păzește (GG), Veghetor, Priveghetor (ASM) veghează (GIG), Veghetorul (GG - în listă)
9.	4	<i>al-Salām</i>	făcătorul de pace (SOI) Cel Curat (ASM) Pacea (GG) Tămăduitorul (GG - în listă)
0.	5	<i>al-Samī</i>	cel ce aude (SOI, GG) Cel care Aude Totul (ASM) Auzitorul (GG - în listă) ascultă (SOI)
1.	5	<i>Sakir, Sakier</i>	Mulțumitor (toți) Preamulțumitorul (GG - în listă)

2.	5	<i>Sahid</i> <i>Al-Sahid</i> (doar în liste)	Martor (toți) Mărturisitul (GG - în listă)
3.	5	<i>al-Sabūr</i> (doar în liste)	Răbdătorul (GG - în listă)
4.	5	<i>Sādiq</i>	păzim adevărul (SOI) cu adevăr (SOI) adevărat (SOI, ASM) spunem numai Adevărul (ASM) spunem adevărul (GG) drept (GG)
5.	5	<i>Samad</i>	cel veșnic (SOI) Stăpânul (ASM) Absolutul (GG)
6.	5	<i>al-Musawwir</i>	Plăsmuitorul (SOI, GG) Dătătorul de chipuri (ASM)
7.	5	<i>al-Dārr</i> (numai în liste)	Păgubitorul (GG - în listă)
8.	5	<i>al-Dahir, al-Bāin</i>	din afară și dinlăuntru (SOI) Cel din afară și cel dinlăuntru (GG) Cel situat deasupra tuturor și Cel ascuns (ASM) Văzutul și Nevăzutul (GG - în listă)
9.	5	<i>al-'Adl</i> (doar în liste)	Dreptatea (GG - în listă)
0.	6	<i>(al) Aziz</i>	Puternicul (SOI, GG) Cel Tare (ASM) Tarele (GG)

1.	6	<i>al-Muizz</i> (doar în liste)	Îndemnătorul (GG - în listă)
2.	6	(al) <i>Adun</i>	Mărețul (SOI, GG) Cel puternic (ASM) Marele (GG)
3.	6	(al) <i>Afuww</i>	Iertător (SOI) uitător (SOI) dăruitor (SOI) îngăduitor (ASM, GG) îndurător (ASM)
4.	6	<i>călim</i>	știe (SOI) cunoscătorul (ASM) cunoaște (GG)
5.	6	<i>Allām</i>	știi (SOI) Marel știutor (ASM) Cunoscător (GG)
6.	6	(al) <i>XAlim</i>	știutor (SOI), Știutorul (GG) Cel Atoateștiutor (ASM)
7.	6	(al) <i>Ali</i>	cel înalt (SOI) Preaînaltul (ASM) înaltul (GG)
8.	6	<i>al-Mutaall</i>	prea înalt (SOI) Cel Preaînalt (ASM), Preaînaltul (GG - în listă) înălțatul (GG)
9.	6	<i>al-Mu'id</i> (doar în liste)	Înapoi-aducătorul (GG - în listă)
0.	7	<i>Ghăfir,</i> <i>Ghafur</i> (al) <i>Ghaffār</i>	Iertătorul (toți) Mult-Iertătorul (GG)
1.	7	(al) <i>Ghanî</i>	avut (SOI) Cel De ajuns pentru Sine (ASM) Bogatul (GG)

2.	7	<i>al-Mughanni</i> (doar în liste)	Îmbogățitul (GG - în listă)
3.	7	<i>al-Fătih</i>	judecător (SOI, GG) Marele Judecător (ASM)
4.	7	<i>al-Fattâh</i>	cel ce deschide (SOI) Marele Judecător (ASM) Deschizătorul (GG)
5.	7	<i>al-Făsil</i>	arbitru (SOI) Judecător (ASM) Cumpănit (GG)
6.	7	<i>al-Făir</i>	făcătorul (SOI) Creatorul (ASM, GG)
7.	7	<i>al-Căbid</i> (doar în liste)	Luatorul (GG - în listă)
8.	7	<i>(al') Qâdir</i>	poate/e în stare (SOI, ASM) are putința/are puterea (GG) Puternicul (GG - în listă)
9.	7	<i>Qadâr</i>	puternic (SOI) Atotputernic (ASM, GG) preaputernic (propunerea noastră)
10.	8	<i>Muqtadir</i>	Puternic (SOI, GG) Atotputernic (ASM) Preaputernicul (GG - în listă)
11.	8	<i>al-Quddüs</i>	sfântul (SOI) Cel Sfânt (ASM) Preasfântul (GG)
12.	8	<i>al-Muqaddim</i> (doar în liste)	Înaintânduitorul (GG - în listă)

3.	8	<i>Qarib</i>	aproape (SOI, GG) Apropiat (GG)
4.	8	<i>al-Muqsit</i> (doar în liste)	Împărțitorul (GG - în listă)
5.	8	<i>al-Qahir</i>	stăpân (SOI) Stăpânul Suprem (ASM) Biruatorul (GGR)
6.	8	<i>al-Qahhār</i>	stăpânitor (SOI) Stăpânul Atotputernic (ASM) Biruatorul (GG)
7.	8	(al) <i>Qawi</i>	Cel Puternic (SOI, ASM) Tare (GG) Vigurosul (GG - în listă)
8.	8	<i>Muqit al-</i> <i>Muqit</i> (doar în liste)	vede (SOI) este cu putere (ASM) Martor (GG) Hrănitorul (GG - în listă)
9.	8	<i>al-Qayyum</i>	Cel Veșnic (SOI) Veșnicul (ASM) Ființătorul (GG)
0.	9	(al) <i>Kabir</i>	măreț (SOI) mare (SOI) Cel mai Mare (ASM) Marele (GG)
1.	9	<i>al-</i> <i>Mutakabbir</i>	preaînaltul (SOI) Cel Preaînalt (ASM) Preamăritul (GG)
2.	9	<i>Karim al-</i> <i>Karim</i> (doar în liste)	darnic (SOI) Mărinimos (ASM) Dăruitor (GG) cel Sfânt (GG) cel cinstit (SOI) Generosul (GG - în listă)
3.	9	<i>Kāfi</i>	de ajuns (SOI, GG)

4.	9	<i>La ilaha 'illā huwa</i>	Nu este Dumnezeu în afară de El (toți)
5.	9	<i>(al) Latâf</i>	ager (SOI), Agerul (GG) pătrunzător (SOI), Pătrunzătorul (GG) Cel Bland (ASM), Bland (GG) Binevoitor (toți) Grijuliu (GG) îndurat (SOI) Subtilul (GG - în listă)
6.	9	<i>al-Matin</i>	Cel Statornic (SOI, ASM) de nezduncinat (GG) Tarele (GG - în listă)
7.	9	<i>al-Măgid (doar în liste)</i>	Prealăudatul (GG - în listă)
8.	9	<i>(al) Magid</i>	preamărit (SOI) Vrednic de Glorie (ASM) Slăvit (GG) Gloriosul (GG - în listă)
9.	9	<i>Malik Malik al-mulk</i>	ce domnește (SOI) Cârmuitor (ASM) Stăpân (toți) stăpâne al stăpânei (SOI) Stăpân peste toate (ASM) Stăpân al împărăției (GG)
00.	1	<i>al-Malik</i>	Regele (toți) Stăpânul (GG - în listă)
01.	1	<i>al-Mānv (doar în liste)</i>	Îngrăditorul (GG - în listă)
02.	1	<i>al-Mumât (doar în liste)</i>	De-moarte-dătătorul (GG - în listă)
03.	1	<i>al-Nasir</i>	Ajutor (SOI, GG) Sprijinitor (ASM) Oblăduitor (GG) Ocrotitor (GG)

04.	1	<i>al-Nāfv</i> (doar în liste)	Folositorul (GG - în listă)
05.	1	<i>Muntaqim</i> <i>Du al-intiqām</i>	ne răzbunăm (SOI, GG) suntem răzbunători / Ne vom răzbuna (ASM) răzbunător (SOI) Domnul răzbunării (SOI) Dătător de răzbunare (ASM) Stăpân al răzbunării (GG)
06.	1	<i>Nur</i>	lumina (toți)
07.	1	<i>Hādi al-Hādī</i> (doar în liste)	ocârmuiește (SOI) ocârmuitor (SOI, ASM) Călăuzitor (ASM, GG) îi călăuzește (GG) Tihnitorul (GG - în listă)
08.	1	<i>al-Muhaymin</i>	apărătorul (SOI) Veghetorul (ASM) Oblăduitorul (GG) Stăpânitorul (GG - în listă)
09.	1	<i>al-Wāgid</i> (doar în liste)	Aflătorul (GG - în listă)
10.	1	(al) <i>Wadud</i>	Iubitor (SOI), Iubitorul (GG) iubește (SOI) Binevoitor (ASM) Cel Plin de Dragoste (ASM)
11.	1	<i>al-Wāri!</i>	Moștenitorul (toți)
12.	1	<i>Wāsi</i>	Cuprinzător (SOI, GG) blând (SOI) Cel cu har nemărginit

		(ASM)
13.	1 <i>al-Wakil</i>	Ocrotitorul (SOI, ASM) scut, scutitorul (SOI) se îngrijește (SOI), are grijă (GG) atotputernic (SOI) chizeș (SOI), Chezaș (ASM, GG) Protector (ASM) Proteguitor (ASM, GG) oblăduitor (GG) Apărătorul (GG)
14.	1 <i>Wālī</i>	scut (SOI) ocrotitor (ASM)
	<i>al-Wāl</i> (doar în	oblăduitor (GG)
	<i>liste)</i>	Cârm uitorul (GG - în listă)
15.	1 <i>Wali</i>	ajutorul (SOI) scutul, scutitorul (SOI) Ocrotitorul (ASM)
		Stăpânul (GG) Oblăduitorul (GG)
16.	1 <i>Mawlā</i>	scutul (SOI) Stăpânul (toți) Ocrotitorul (ASM) Oblăduitorul (GG)
17.	1 <i>al-Wahhāb</i>	cel ce dăruiește (har) (SOI) dătătorul (SOI) Cel Darnic (ASM) Mult- dăruitorul/ Dăruitorul (GG)

Numele divine din Biblie (Vechiul Testament) și traducerea lor în limba română

Tabel alfabetic (ordinea din dicționarul pe rădăcini)

r. cr t.	N cr t. în original	Tradu cerea LXX	Traducerea românească
1.	'Ab	<i>pater</i>	Părintele (ȘC, Blaj, BVA, R-G, BS) Tată (ȘC, Blaj, BVA, R-G, BS, C)
2.	<i>văbir</i> (<i>Yaaqob!</i> <i>Yifraël</i>)	<i>dynâst</i> <i>ës lakôb</i> <i>theôs Israël</i>	Cel-Tare (BVA) Viteazul (R-G, BS) Puternicul (R-G, BS, C)
3.	'Addir	<i>stéreo</i> <i>s</i> <i>thaumastos</i>	puternic (ȘC, Blaj, BVA, BS, C) minunat (ȘC, Blaj, BVA, BS, C) mare (ȘC, Blaj, BVA) Atotputernic (G-R) măreț (G-R)
4.	<i>Adon</i>	<i>Kyrios</i>	Domnul (toate) Stăpânul (BVA, C, t.n.)
5.	'Adonă.	<i>ho</i> <i>kyrios</i> <i>hemon</i>	Doamne, Domnul meu (toți) Stăpâne, Stăpânul meu (t.n.)
6.	'Ehyeh <i>yaser 'ehyeh</i> <i>Ehyeh</i>	<i>Ego ei</i> <i>mi ho on ho</i> <i>on</i>	Eu sunt Cel ce sunt (ȘC, Blaj, G-R, BS, C, t.n.) Eu sunt Cel ce este (BVA) Cel ce iaste (ȘC, El) Cel ce este (BVA, BS) Eu sunt (G-R, C, t.n.)
7.	'Ehâd	<i>heâs</i>	unul (ȘC, Blaj, G-R) singurul (BVA, BS, C,

			t.n.)
8.	'El/ 'Eloah/ 'Elohim	<i>theos</i>	Dumnezeu (toți)
9.	'El 'emunăh 'emei 'Elohey 'amen	<i>theâs pistos theos tes aletheias theos ho alethinis</i>	Dumnezeu credincios (ȘC, Blaj, G- R, C, t.n.) Credincios e Dumnezeu (BVA, BS) Dumnezeu credincios (ȘC, Blaj, BS, t.n.) Dumnezeul adevărului (BVA, BS) Dumnezeule adevărate (C) Dumnezeu credincios (ȘC) Dumnezeu adevărului (Blaj, G-R, BS, C) Dumnezeul cel adevărat (Blaj, BVA, BS) Dumnezeul credincios și adevărat (t.n.)
10.	1 <i>'El gmuldt</i>	<i>(text diferit)</i>	D. e Cel ce le dă răsplată (BVA) Dumnezeul răsplătirilor (G-R, BS) un Dumnezeu care răsplătește (C, t.n.)
11.	1 <i>'El de'di</i>	<i>theos gnoseon</i>	Dumnezeul cunoștințelor (ȘC, El)
			Dumnezeul cunoașterii (BVA) Dumnezeul a toate știutor (G-R) Dumnezeul a toată cunoștința (BS) un Dumnezeu care știe totul (C)

2.	1	<i>'El hakkabod</i>	<i>ho theâs tes dóxés</i>	Dumnezeul mărireii (ȘC, El) Dumnezeul slavei (BVA, G-R, BS, C, t.n.)
3.	1	<i>Elohéy [ha- mjmifpăt</i>	<i>krites, ho theâs tés dikaiosynés</i>	Judecătoria (ȘC, El), judecător (BVA) Dumnezeul dreptății (BVA, C) Dumnezeu ai dreptății (G-R, BS) Dumnezeu drept (C)
4.	1	<i>'El nqămoț</i>	<i>ho theâs ekdikeseon</i>	Dumnezeul izbândelor (ȘC) Dumnezeul izbândirilor (El) Dumnezeul răzbunărilor (BVA, BS, C, t.n.) Dumnezeule al răzbunării (G-R)
5.	1	<i>'or</i>	<i>phos phdtismâs</i>	lumina (toți) luminarea (Blaj, BVA)
6.	1	<i>'Erek 'appayim</i>	<i>makró thymos</i>	mult îngăduitoriu (ȘC) îndelung răbdător (Blaj, BVA, BS, t.n.) zăbavnic la mânie (G-R) încet la mânie (C)
7.	1	<i>Bore</i>	<i>ho poiesas/ kiizon/ ho kiisas</i>	Cel ce te-au zidit (ȘC) / făcut (El) Făcător [lui (Blaj, C) Ziditorul (BVA, G-R, BS) Creatorul (t.n.)
8.	1	<i>Gădol</i>	<i>megas</i>	mare (toți)
9.	1	<i>Gibbdr</i>	<i>ho dynatos ischyros, expusiastes</i>	tare (ȘC, El) puternic (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, C, t.n.) viteaz (G-R, BS, C, t.n.)

			tare, biruitor (ȘC, Blaj, BVA)
0.	2 <i>Go'el</i>	<i>(ho)</i> <i>lytrou</i> <i>menos</i>	Cela ce mântuiaște (ȘC) Mântuitor [lui (ȘC, G-R, BS) Cel ce izbăvește (Blaj, BVA) Izbăvitor [lui (Blaj, C) Ocrotitorul (G-R, BS) Răscumpărătorul (BVA, G-R, B-S, C, t.n.) Răzbunătorul
1.	2 <i>Dores</i> <i>dămim</i>	<i>ekzeto</i> <i>n</i> <i>haimata</i>	Cela ce cercetează sângiurile (ȘC) Cel ce caută sângiurile (El) Cel ce le caută sângele (BVA) răzbunătorul vărsărilor de sânge (G-R) Cel ce răzbună sângele (BS) El răzbună sângele vărsat (C)
2.	2 <i>Me</i> <i>huilă</i>	<i>ainetâ</i> <i>s</i>	lădat (toți) prea vrednic de laudă (sic! - G-R) Cel vrednic de laudă (BS, C, t.n.)
3.	2 <i>Hăzăq</i>	<i>kratai</i> <i>os he ischys</i> <i>[mou]</i>	tare (ȘC, Blaj, BVA, G-R, t.n.) puternic (BS, C) vârfuța mea (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS) tăria mea (C, t.n.)
4.	2 <i>[ʻEljbw</i>	<i>[hoț</i> <i>zon</i>	viețuiaște (ȘC, El) Cel viu (toți)
5.	2 <i>Hannu</i> <i>n</i>	<i>eleém</i> <i>on</i>	milostiv (toți) îndurat (BVA, C) mult îndurat (BS) îndurător (G-R, BS)

6.	2	<i>Hăsid rab hesed</i>	<i>eleém on, hósios polyéleos</i>	milostiv (toți) cuvios (Blaj, BS) sfânt (BVA) bun (GR) mult milostiv (ȘC, Blaj, BVA) bogat în bunătate (G-R) plin de îndurare (BS, C) bogat în îndurare (t.n.)
7.	2	<i>Hăsin</i>	<i>dynat ós</i>	tare (ȘC, Blaj, BVA, BS, t.n.) puternic (G-R, C)
8.	2	<i>Hoqer</i>	<i>etázdn</i>	Care cercetez [u] (ȘC, G-R, C, t.n.) Cel ce cerc (El) Cel care'încearcă (BVA) pătrund (BS)
9.	2	<i>7 ob</i>	<i>chrest ós, agathós</i>	Bun (toți)
0.	3	<i>YHWH</i>	<i>kyrios</i>	Domnul (toți)
1.	3	<i>YHWH T - băut</i>	<i>kyrios sabaöth, kyrios tön dynámeon, pantokrátor</i>	Domnul Savaot (ȘC, Blaj, G-R, BS) Domnul oștirilor (C, t.n.) Domnul puterilor (ȘC, BVA, BS) Atotțiitorul (BVA) Domnul Cel- Atotputernic (BVA)
2.	3	<i>Yösed</i>	<i>theme liön, themeliosas</i>	a întemeiat (toți) așterne temeliile (G-R) pune temelie (BS)
3.	3	<i>Yoțer</i>	<i>ho katadeíxas.</i>	au zidit (ȘC, El), zidește (BS) a plăsmuit (BVA)
			<i>stereo n</i>	Creatorul (G-R, BS), a creat (G-R)

			a întocmit (BS, C) Cel ce plămădește/plăsmuiește (t.n.) Întărind (ȘC, El), Cel ce întărește (BVA)
4.	3 <i>Yoseb hakkerubâm</i>	<i>kathe menos cheroubim</i>	Cel ce șade pre/pe heruvimi (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, t.n.) care șade între heruvimi (C)
5.	3 <i>Văsâr</i>	<i>euthes hâsios</i>	drept (ȘC), drept (toți ceilalți și t.n.) nepărtinitor (t.n.) cuvios (El) sfânt (BVA) curat (BS) adevărat (C)
6.	3 <i>Kabbir</i>		Prea Puternic (G- R, BS) Cel mare (BS), măreț (t.n.) Cel puternic (C)
7.	3 <i>Melek</i>	<i>basile us</i>	Împărat (toți) Rege (t.n.)
8.	3 <i>[El] mistatter</i>		[Dumnezeu] ascuns (G-R, BS) care te ascunzi (C, t.n.)
9.	3 <i>Moreh</i>	<i>dynâst es</i>	Cel tare (ȘC) puteam ic (El), puternic (BVA) dă învățăături (G-R), învață (BS, C, t.n.) învățător (t.n.)
0.	4 <i>Moșia</i>	<i>soter ho sezon</i>	Mântuitor [în] (toți) Izbăvitor (BS) Cel ce mântuiesc (ȘC, Blaj, BVA)
1.	4 <i>[El] ne- eman</i>	<i>[theos] pistos</i>	[Dumnezeu] credincios (toți)

2.	4	<i>Noṭer</i>	<i>ho epistâmeno s</i>	Cel [al ce știe gândul (ȘC, El) Cel ce pâ'n'și gândul din om îl sfredelești (BVA) Păzitorul (G-R, BS, C) Cel ce păzește, Cel ce ia seama (t.n.)
3.	4	<i>NOSé'</i>	<i>cuilat ós aphairón</i>	bun iertătorul (ȘC), bun și iertător (BVA) milostiv (El), te-ai milostivit (C) Iertător (G-R, BS, t.n.) rădicând (ȘC) Cel cește [al rge [păcatul...]] (Blaj, BVA)
4.	4	<i>Sallăhy Soléah, 'Eloah sHihdt</i>	<i>epieik és cuilateúdn eleémon</i>	blând (ȘC, Blaj, BVA, BS) Cela ce bine iartă (ȘC) gata să ierți (C), iertător (t.n.) Iartă (G-R, C) Cel ce curețe [al știe (Blaj, BS) Cel ce se milostivește (BVA) Cel răbdător cu'ndelungare (BVA) Dumnezeul iertării (G-R) / iertător (BS)
5.	4	<i>ed</i>	<i>márty s</i>	martor (toți)
6.	4	<i>Izzüz</i>	<i>kratai ós</i>	tare (toți)
7.	4	<i>Elyon</i>	<i>ho hypsistos</i>	Preaînalt (ȘC, Blaj, BS, C, t.n.) Cel-Prea înalt (BVA, G-R)
	4	<i>CEI</i>	<i>[theós</i>	[Dumnezeul] Cel

8.		<i>dlăm]</i>	<i>J</i> <i>aiohio</i> <i>s</i>	Veșnic (toți)
9.	4	<i>Oséh</i>	<i>ho</i> <i>poiesas</i>	Cel ce a [u] făcut (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS) Ziditorul (G-R, BS, C) Făcătorul (C, t.n.)
0.	5	<i>Ṭaddiq</i>	<i>dikaio</i> <i>s</i>	drept (ȘC), drept (toți)
1.	5	<i>Ṭur</i> <i>’Eben</i> <i>Yifrael</i>	<i>katisc</i> <i>hysas</i> <i>Israel</i>	Stânca (G-R, C, t.n.) tăria (BS) Stânca lui Israil (G-R, C, t.n.) tăria și scutul lui Israel (BVA) tăria lui Israel (BS)
2.	5	<i>Cădcă</i>	<i>hâgios</i> <i>, ho hâgios</i>	Sfânt, Cel Sfânt (toți)
3.	5	<i>Cărob</i>	<i>eggys</i>	aproape (toți) lângă (C)
4.	5	<i>Ro’eh</i>	<i>synidn</i>	cunoști (ȘC, El) pătrunzi (BVA, BS, C) pătrunzi cu privirea (G-R)
5.	5	<i>Rahum</i>	<i>oiktir</i> <i>mon</i>	milosând (ȘC, Blaj, G-R) milostiv (toți) îndurat (BVA, BS) îndurător, plin de îndurare (C)
6.	5	<i>râm uf</i> <i>nissă</i>	<i>kyrios</i> <i>ho</i> <i>hypsistos</i>	Cel Preaînalt (ȘC, Blaj, BVA) Cel Prea înalt (G-R, C) Domnul (BS)
7.	5	<i>Ro eh</i>	<i>ho</i> <i>poimainon</i> <i>ho trephon</i>	Cela ce paști (ȘC, El) Cel ce ești Păstorul (BVA) mă paște (BS)

			Păstor (G-R, C, t.n.) Cela ce mă hrănește (ȘC, El)
8.	5 <i>Ri'sdn wa 'Aharon</i>	<i>protos kai [...] eistdn aidna [ego] protos kai [ego] metă cauta</i>	cel dintâi și la ceale viitoare [Eu sunt] (ȘC) [Eu sunt] întâiul și [Eu] după acestea (El) [Eu sunt] Cel-Dintâi și [Eu sunt] de azi înainte/în veci (BVA) cel dintâi și cel de pe urmă (G-R, BS, C, t.n.)
9.	5 <i>Saddai</i>	<i>ho theós [sou/mou], pantokrátór basileüs ho epourânios ho theós toü ouranoü</i>	Dumnezeu (ȘC), Dumnezeu (Blaj, BVA) Cel Atotputernic (G-R, BS, C). Cel Puternic (BVA), Atotputernicul (t.n.) Atoatețiitorul (BVA) Dumnezeuul ceriului (ȘC), Cel ceresc (El) Dumnezeul cerului (BVA)
10.	6 <i>Șomer</i>	<i>ho phylássdn</i>	Cela ce păzește (ȘC, El) Cel ce păzește (BVA, G-R, BS, C, t.n.) Păzitorul (C, t.n.)
11.	6 <i>Sópét</i>	<i>[ho] krínón krites</i>	Cel [al] ce judeci/judecă (toți) Judecător (BVA, G-R, BS, C, t.n.)

Numele divine din Biblie (Noul Testament) și traducerea lor în limba română

Tabel alfabetic

Nr. crt.	Numele în original (T = nume dat „Tatălui”; H = nume hristic; P = nume pneumatic)	Traducerea în limba română
1.	<i>agape</i> (T)	Iubire (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, t.n.) dragoste (C)
2.	<i>ho agathos</i> (T)	bun (ȘC, BVA, BS) Cel Bun (G-R” t.n.) Binele (C)
3.	<i>ho hâgios</i> (T, H)	Cel Sfânt (toți) Sfântul (toți)
4.	<i>aletheia</i> (T, H) [hoț] <i>alethinou</i> (T, H) <i>aletheia</i> (H)	adevărat (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, t.n.) spune adevărul (C) Vrednic de crezare (t.n.) [Cel] adevărat (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, t.n.) [Cel ce este] adevărat (C) Adevărul (toți)
5.	<i>To Alpha kai to Omega</i> (T, H)	Alfa și Omega (toți)
6.	<i>ho amen</i> (H)	Cel ce este Amin (ȘC, G-R, BS, C) Amin (Blaj, t.n.) Amin-ul (BVA)
7.	<i>ho amnos</i> (T)	Mielul lui Dumnezeu (toți)

		<i>theou</i> (H)	
8.		<i>he ampelos he alethine</i> (H)	Vița cea adevărată (toți)
9.		<i>he anăstasis kai he Zoe</i> (H)	Înviarea și viața (ȘC) Înviarea și viața (Blaj) Învierea și viața (BVA, G-R, BS, C)
0.	1	<i>apolytrdsis</i> (H)	mântuire (ȘC, Blaj) răscumpărare (BVA, G-R, BS, C)
1.	1	<i>he arche kai to telos</i> (T, H)	Începutul și Sfârșitul (toți)
2.	1	<i>ho archegos tes zoes</i> (H)	Începătorul vieții (ȘC, Blaj) începătorul vieții (BVA, G-R, BS) Domnul vieții (C)
3.	1	<i>archieus</i> (H)	Mare Preot (C) Arhiereu (toți ceilalți)
4.	1	<i>ho archdn</i> (H)	Biruitoriul (ȘC) Stăpânul (Blaj) Domnul (BVA, G-R, BS, C)
5.	1	<i>Td arnion</i> (H)	Mielul (toți)
6.	1	<i>ho artos tes zoes</i> (H)	Pâinea vieții (toți)
7.	1	<i>basileus</i> (T, H)	Împărat (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, C) Rege (t.n.)
8.	1	<i>Christós</i> (H)	Hristos (ȘC, Blaj, BVA, BS, C) Christos (G-R)
9.	1	<i>désपोta</i> (T) <i>despótés</i> (H)	Doamne (ȘC) Stăpâne (Blaj, BVA, G-R, BS, C, t.n.) Stăpân (toți)
0.	2	<i>ho didáskalos</i> (H)	Învățător [lui] (toți)

1.	2	<i>dikaio</i> <i>s</i> (T) <i>ho</i> <i>dikaios</i> (H)	drept (ȘC) drept (Blaj, BVA, G-R, BS, C, t.n.) Cel Drept (ȘC) Cel Drept (Blaj, BVA, G-R, BS) Cel Neprihănit (C)
2.	2	<i>hé</i> [<i>megalopre</i> (ȘC) <i>mărire</i> <i>pés</i>] <i>dóxa</i> [cea prea cuvioasă] [cea mult (T) putearnică] (Blaj) [înălțimea] slavei (BVA, G-R, BS) slava [minunată] (C)	
3.	2	<i>hé</i> <i>dynamis</i> (T) <i>ho dynatós</i> (T)	Puterea (toți)
4.	2	<i>dunás</i> <i>tés</i> (T)	Puteam ic (ȘC, Blaj) Stăpânitor (BVA, G-R, BS, C, t.n.)
5.	2	<i>ego ei</i> <i>mi</i> (H)	Eu sunt (toți)
6.	2	<i>heâs</i> (T)	Unul (toți)
7.	2	<i>Emma</i> <i>nouel</i> (H)	Emanuil (ȘC, Blaj, G-R, BS, C) Emanuel (BVA)
8.	2	<i>ho</i> <i>epískopos</i> (H)	Socotitoriul (ȘC) Păzitoriul (Blaj), Păzitorul (G-R, BS) Veghetorul (BVA) Episcopul (C) Purtătorul de grijă (t.n.)
9.	2	<i>ho</i> <i>culogétós</i> (T)	Cel blagoslovit (ȘC) Cel binecuvântat (Blaj, BVA, G-R, BS, C, t.n.)
0.	3	<i>ho</i> <i>zdp̄gondn</i> (T)	Cel ce învie [toate] (ȘC) Cel ce înviiază [toate] (El) Cel ce aduce la viață (BVA, G-R, BS) care învie [morții] (BVA, BS, C)

			care înviază [pe cei morți] (G-R) Cel ce dă viață (C)
1.	3	<i>h</i> <i>o zon</i> (T, H)	Cel viu (ȘC, Blaj, t.n.) Cel ce este viu (BVA, G-R, BS) Cel care este viu (C)
2.	3	<i>T</i> <i>o</i> <i>theio</i> <i>n</i> (T)	Dumnezeirea (toți)
3.	3	<i>(</i> <i>ho)</i> <i>theos</i> (T, H)	Dumnezeu (toți)
4.	3	<i>h</i> <i>e</i> <i>theot</i> <i>es</i> (T)	Dumnezeirea (toți)
5.	3	<i>h</i> <i>e</i> <i>thyra</i> (H)	Ușa (ȘC, Blaj, BVA, G-R, BS, C) Poarta (t.n.)
6.	3	<i>I</i> <i>esous</i> (H)	Iisus (ȘC, BVA, G-R, BS) Iisus (C)
7.	3	<i>h</i> <i>ilasm</i> <i>os</i> (H)	Iertare (ȘC) curățire (Blaj) jertfa de ispășire (BVA, G-R, BS, C)
8.	3	<i>h</i> <i>ilaste</i> <i>rion</i> (H)	curățitoriu (ȘC) curățire (Blaj) jertfa de ispășire (BVA, G-R, BS, C)
9.	3	<i>h</i> <i>o</i> <i>krites</i> (T, H)	Judecătorul (toți)

0.	4	<i>k</i> <i>iistes</i> (T, H)	Ziditoriu (ȘC, Blaj), Ziditor (G-R, BS, C) Dumnezeu (BVA)
1.	4	<i>(</i> <i>ho)</i> <i>kyrios</i> (T, H)	Domnul (toți)
2.	4	<i>h</i> <i>o</i> <i>logos</i> (H)	Cuvântul (toți)
3.	4	<i>h</i> <i>o</i> <i>mârty</i> <i>s ho</i> <i>pistos</i> (H)	Mărturia cea credincioasă (ȘC) Mărturisitoriu cel credincios (Blaj) Martorul cel credincios (BVA, G-R; BS) martorul credincios (C)
4.	4	<i>h</i> <i>e</i> <i>mega</i> <i>losyn</i> <i>e</i> (T)	mărire (ȘC, G-R) scaonul măririi (Blaj) slavă (BVA, BS)
5.	4	<i>m</i> <i>esites</i> (H)	Împăcătoriu (ȘC) Mijlocitoriu (Blaj), Mijlocitor (BVA, G-R, BS, C)
6.	46	<i>ho</i> <i>monos</i> <i>theós</i> (T)	singurul Dumnezeu (ȘC) unul Dumnezeu (Blaj) singurul Dumnezeu (BVA, G-R, BS, C) unicul Dumnezeu (BVA)
7.	47	<i>he</i> <i>hodós</i> (H)	Calea (toți)
8.	48	<i>Tó</i> <i>ónoma</i> (T, H)	Numele (toți)

49	<i>hósios</i> (T, H)	Cel Preacuvios (ȘC) Cel cuvios (Blaj) Sfânt (BVA, G-R) Cel Sfânt (BS) Tu ești Sfânt (C)
50	[<i>hopatér</i>] <i>houriánios</i> (T)	[Tatăl] ceresc (toți)
51	[hoț] <i>pantokrátór</i> (T)	Atotțiitoriu (ȘC, Blaj) cel întru totțiitoriu (ȘC) Atotputearnicul (Blaj), Atotputernicul (t.n.) Atotțiitorul (BVA, G-R, BS) [Cel] Atotputernic (C) Atotstăpânitor (t.n.)
52	<i>hoparakalon</i> (T)	Cela ce mângâie (ȘC), Cel ce [ne] mângâie (Blaj) Cel ce [ne] mângâie (BVA, G-R, BS) care [ne] mângâie (C)
53	<i>parákletos</i> (H) <i>hoparáklétos</i> (P)	mângâietoriu (ȘC), Mângâietoriu (Blaj) Mijlocitor (Cr) (BVA, G-R, BS, C) Apărător (t.n.) mângâietoriul (ȘC), Mângâietoriul (Blaj) Mângâietorul (BVA, G-R, BS, C) Apărătorul, Sfătuitorul (t.n.)
54	(<i>hopater</i>) (T) <i>hopatér ton oiktirmdn</i> (T)	Părintele (ȘC) (voc.) Părinte (Blaj, BVA, G-R) Tatăl (toți) (voc.) Tată (ȘC, BS, C, t.n.)
		Părintele îndurărilor (ȘC, BVA, G-R, BS, C) Părintele milelor (Blaj)
5	<i>p</i>	credincios (toți)

5.		<i>istos</i> (T, H)	
6.	5	<i>p lousio s en eleei</i> (T)	bogat întru milă (ȘC, Blaj) bogat în milă (BVA, G-R, BS) bogat în îndurare (C)
7.	5	<i>t d pneu ma (P) pneu ma zofipo iom</i> (H)	Duhul (toți) duh făcătoriu de viață (ȘC) duh de viață făcătoriu (Blaj) duh făcător de viață (BVA) duh dătător de viață (G-R, BS, C)
8.	5	<i>h o poim ăn [ho kalosi</i> (H)	Păstor [lui [cel bun] (toți)
9.	5	<i>h o proto s kal ho escha tos</i> (H)	Cel dentâiu și Cel de apoi (ȘC) Cel dintâi și Cel de pre urmă (Blaj) Cel-dintâi și Cel-de-pe-urmă (BVA) Cel dintâi și Cel de pe urmă (G- R, BS, C)
0.	6	<i>p răto kos pâses kiised s</i> (H)	mai nainte născut decât toată zidirea (ȘC) mai întâi născut decât toată făptură (Blaj, G-R, BS) Întâi-Născut a toată zidirea (BVA) cel întâi născut din toată zidirea (C)

			întâiul-născut mai înainte de toată făptură (t.n.)
1.	6	<i>o soter</i> (T, H)	<i>h</i> Mântuitoriul (ȘC, Blaj) Mântuitorul (toți ceilalți)
2.	6	<i>ophia</i> (H)	<i>s</i> Înțelepciune (toți)
3.	6	<i>o hyids tou anthr opou</i> (H)	<i>h</i> Fiul omului (toți)
4.	6	<i>o hyids touth eou</i> (H)	<i>h</i> Fiul lui Dumnezeu (toți)
5.	6	<i>o hypsi stos</i> (T)	<i>h</i> Cel Preaînalt (toți)
6.	6	<i>d phos</i>	<i>T</i> Lumina (toți)
7.	6	<i>kai ho en kai ho erchómeno s</i> (T, H)	<i>Ho oh ho en</i> Cela ce iaste și Cela ce era și Cela ce vine (ȘC) Cel ce caste și Cel ce era și Cel ce va să vie (Blaj) Cel ce-Este și Cel ce-Era și Cel ce-Vine (BVA) Cel ce este și Cel ce era și

Analizând soluțiile de traducere din tabelele de mai sus, putem formula următoarele concluzii:

5.1. Există un număr restrâns de nume divine care nu pun probleme la echivalarea în limba română. Ele au fost înțelese și traduse la fel, sau cu un echivalent sinonimic, în toate versiunile românești avute în vedere. Procedeele de traducere folosite sunt:

— Împrumutul direct (foarte rar): numele suprem al divinității în Coran, *Allāh*, în traducerea ASM, și numele hristice *Iésoús*, *Christós*, *Emmanouél* și *tó Alpha kai td o méga*, *ho amén*.

— Transferul direct: toate numele generice care desemnează divinitatea, atât coranice, cât și biblice („Dumnezeu”, cu excepția traducerii ASM), numele coranice, *Ahad* și *Wāhid* („Unul”), *Rabb* („Domn”, „Stăpânitor”), *al-Malik* („Regele”), *Niir*; numele biblice *ʿAb*, gr. *ho patér* („Tatăl”), *ʿAdon*, gr. *kyrios* („Domn”), *Jehād*, gr. *heās* („Unul”), *ʿOr*, gr. *to phos* („Lumina”), *Tob* („Bun”), (*Ed* („Martor”), *Izzüz* („Tare”), *Ṭaddâq* („Drept”), *Ṭur* („Stâncă”), *Cădos* („Sfânt”), *Cărăb* („Aproape”), *ʿEhyeh*, gr. *Ego ei mi* („Eu sunt”), *agâpe* („Iubire”), *he alétheia* („Adevărul”), *ho didiskalos* („învățătorul”), etc. în general sunt substantive și adjective calificative, dar și expresii decupabile, non-coezive: numele coranice *al-Haqq* *al-Mubân* („Adevărul cel limpede”), *al-ʿAwwal wa al-ʿAhir* („Cel dintâi și Cel de pe urmă”) și numele biblice *Riʿsdn wa ʿAbaron*, gr. *ho protos kai ho éschatos* („Cel dintâi și Cel de pe urmă”), *ho amnbs toútheou* („Mielul lui Dumnezeu”), *héámpelos he aléthine* („Vița cea adevărată”), *he anástasis kai he zoé* („învierea și Viața”), *he arche kai tó télos* („începutul și Sfârșitul”), *ho archégós tes zoes* („începătorul vieții”), *ho mártys ho pistos* („Martorul credincios”).

— Calcul structural: numele coranic la *ilāha ʿillā huwa* („Nu este Dumnezeu în afară de El”) și numele biblice *ʿAbâr Yaʿaqob/ Yifrāʿel* („Cel Tare/Puternicul lui

Iacob/lui Israel”), *’El hakkabdd* („Dumnezeul slavei/măririi”), *ho hyids tou anthropou* („Fiul omului”). Rezultatul acestor calcări, la numele biblice, constituie așa-zisa categorie a „semitismelor”, prezente și în greaca Noului Testament: *ho artos ȣes zdes* („Pâinea vieții”), *ho patir ton oiktirmon* („Părintele îndurărilor”).

— Structuri lexicale complexe ce traduc structuri încorporante derivate²⁷⁶. Este cazul numeroaselor participii prezente care nu au corespondent în limba română și sunt adesea traduse cu structuri relative: nume coranice ca *al-Basir* („Cel care vede”), *al-Samv* („Cel care aude”) și nume biblice ca *Yoseb hakkerubim* („Cel ce șade pe heruvimi”), *ho parakalon* („Cel care mângâie”), *ho on kai ho en kai ho erchomenos* („Cel care este, care era și care vine”).

Însă, în majoritatea cazurilor, o structură încorporantă ca participiul prezent este tradusă cu o altă structură încorporantă care este numele de agent. Acest lucru se datorează, probabil, faptului că limba română are posibilitatea să exprime diferența dintre cel care săvârșește o acțiune ocazional și cel care o practică în mod obișnuit, folosind în prima situație structura relativă „cel care + verb la mod personal”, iar în cea de-a doua, numele de agent. Cum numele divine care, din punct de vedere gramatical, sunt participii prezente, descriu acțiunea sau atitudinea constantă a divinității, e firesc să fie traduse cu numele de agent. Cvasi-unanimi în această privință sunt traducătorii Coranului: numele divine fiind atât de celebre în această tradiție, ei caută să le transfere într-o formă recognoscibilă ca atare: *al-Hakim* și *al-Fătiḥ* („Judecătorul”), *al-’Alim* („Știutorul”), *Gḥāfir*, *Gḥafur*/*Gḥaffār* („Iertător” /Mult-Iertător”) și numele biblice *Bore’* („Creator”), *Ro eh* („Păstor”), 5 c – („Judecător”). Traducerea lui S.O. Isopescul ține însă mai puțin la acest lucru, și multe participii active, chiar intensive, sunt redată prin verbe la indicativ prezent: *ḥasâb* („răsplătește”), *Ḥafid* („păzește”), *Mufiit*, *Ālim* și

Allām („știe”), etc. Dar și ceilalți fac acest lucru în câteva cazuri: *Mugib* („răspunde”), *Sădiq* („păzim/spunem adevărul”).

5.2. La celălalt pol se situează nume total problematice, cu o singură ocurență, pentru înțelegerea cărora contextul nu oferă suficient sprijin și asupra cărora nu există consens în domeniul comentariilor exegetice. Este vorba de coranicul *Samad* și de biblicul *Saddai*. Acesta din urmă oferă totuși opțiunea transliterării ca atare (niciun traducător în română nu a ales-o), sau a traducerii echivalentelor sale din *Septiiaginta*. Unii dintre cei care au tradus din ebraică au împrumutat soluția *Vulgatei, Omnipotens*.

5.3. Se spune că traducătorul este silit adesea să opteze între fidelitatea față de text în conținut și expresie, pe de o parte, și inteligibilitate, pe de altă parte. La acestea se adaugă și componenta stilistică. Rezultatul este până la urmă o interpretare, mai mult sau mai puțin fidelă. După cum era și firesc, cele mai multe nume s-au bucurat de soluții variate de traducere. Cauza este fie ambiguitatea, polisemia lor, fie existența în limba română a unei game largi de posibilități lexicale și morfo-sintactice de echivalare.

5.3.1. Mai ales în Coran, contextul nu este totdeauna suficient pentru eliminarea ambiguității semnificațiilor. Făcând apel la numeroasele comentarii exegetice, traducătorul constată că ele sunt de multe ori divergente deoarece comentatorii pornesc de la sensul primar al rădăcinii cuvântului și „teologhiesc” pe baza lui. Examinarea traducerilor realizate în alte limbi este de folos în astfel de situații, dar și soluțiile acestora sunt uneori extrem de variate. În aceste condiții s-a ajuns ca un nume ca al-*Mu'min* să fie tradus în românește cu „Credinciosul”, „Apărătorul credinței”, „De-credințadătătorul”, iar al-*Muhaymin*, cu „Apărătorul”, „Veghetorul”, „Oblăduitorul”, „Stăpânitorul”. Ambele cunosc o singură ocurență, într-o listă de nume din cadrul cărții. În tabelul nostru final de nume divine coranice am

inclus și traducerile din lista întocmită de George Grigore pe baza listelor tradiționale. Aici întâlnim o situație în care un nume ajunge să aibă, în tradiția populară, o cu totul altă semnificație decât în Coran: numele *Muqit*, prezent în Coran în expresia *wa-kāna Allahu āla kulli saynn muqit* („Dumnezeu este peste toate văzător/cu putere/Martor”), care este un participiu prezent, apare în cele trei traduceri echivalat diferit: în prima, cu un verb la indicativ prezent („vede”), în cea de-a doua, cu un substantiv precedat de prepoziție („cu putere”) și în cea de-a treia, cu un substantiv („Martor”). În listă însă este transferat cu un nume de agent, „Hrănitorel”. Într-adevăr, în limba arabă modernă, unicul sens al verbului ‘aqāta, de la care este derivat *Muqit* este „a hrăni”²⁷⁷. Acest sens al lui *Muqāt* e consemnat chiar și în *ADictionary and Glossary of the Kor’ân* (1873) al lui John Penrice. Contextul nu ar da voie acestei interpretări, dar, în afara lui, vorbitorul de arabă îl înțelege în funcție de competența sa lingvistică obișnuită.

5.3.2. La numele biblice, diferențele de soluții se explică de multe ori prin limba-sursă a respectivei traduceri. Astfel, cei care pornesc de la originalul ebraic îl traduc pe *YHWH ‘Fbetot* cu „Domnul oștirilor”, în vreme ce traducătorii după *Septiiaginta* vor traduce cu „Domnul Savaot” acolo unde *Septiiaginta* are *kyrios sabaoth*, cu „Domnul puterilor” unde aceasta are *kyrios ton dynâmedn*, și cu „Atotțiitorul” sau „Domnul Cel-Atotputernic”, unde ea are *pantokrâtor*. Același lucru este valabil pentru ‘*Addir*, ‘*Ehyeh ‘aser9 ehyeh*, ‘*Elohey mifpāt*, *Yoṭer*, *Nose\ Saddai*, *Sopet*.

5.3.3. De cele mai multe ori este totuși vorba de posibilitățile largi pe care le oferă limba română în materie de sinonimie: de exemplu, coranicul al-*Wakil* este tradus cu nu mai puțin de cinci nume de agent: „Ocrotitorul”, „scutitorul”, „JProteguitor/Protector”, „oblăduitor”,

²⁷⁷ Hans Wehr, 19803, *A Dictionary of Modern Written Arabicy* edited by J. Milton Cowan, Librairie du Liban, Beirut - Macdonald & Evans Ltd, London da ca sensuri „to feed, nourish, sustain, support, provide for the support”

„Apărătorul”, pe lângă două substantive metaforice – „scut” și „Chezaș/chizeș” – un verb și o locuțiune verbală la mod personal – „se îngrijește”, „are grijă” (în ambele cazuri e vorba de procedeul indirect al transpunerii²⁷⁸; la fel, pentru biblicul *ho episkopos* un singur traducător folosește împrumutul direct, în vreme ce ceilalți îl traduc cu „Socotitoriul”, „Păzitorul”, „Veghetorul”, „Purtătorul de grijă”.

5.3.4. Între numele coranice, lexiile alcătuite dintr-un pronume demonstrativ cu sens de posesor în anexiune cu un substantiv abstract ce denumește o calitate (*Du al-Galā wa al-ʿIkrām*, *Du al-Tawl*, *Du al-Fadl*) sunt rezolvate în mod diferit nu numai de la un traducător la altul, ci și fiecare dintre ei folosește mai multe procedee, în funcție de context. Acest lucru se vede cel mai bine la *Du al-Fadl*:

— Transpunere: „Cel cu har (nemărginit)”, „Cel cu (mare) Milă” *

— Modulare parțială: „Stăpânul harului (nemărginit)”;

— Echivalență: „binefăcătorul”, „Mărinimos”, „Darnic”;

— Adaptare: „Dătător de mare îndurare”, „Dătător de har (nemăsurat)”.

O structură asemănătoare o au numele divine biblice alcătuite dintr-un nume generic în anexiune cu un substantiv abstract ce denumește o calitate pe care o posedă divinitatea. Și în aceste cazuri, traducătorii aleg soluții diferite. De exemplu, în cazul numelui *ʿEl ʿemet*, întâlnim următoarele procedee:

— Calcul structural: „Dumnezeul adevărului”;

— Modelarea parțială: „Dumnezeul credincios/adevărat”.

La fel și pentru *ʿEl gbmldt*, soluțiile sunt:

— Calcul structural: „Dumnezeul răsplătirilor”;

— Parafrază denotativă: „Dumnezeu e Cel ce le dă răsplată”, „un Dumnezeu care răsplătește”.

5.3.5. În sfârșit, traducătorii s-au străduit uneori să

păstreze ambiguitatea de fond a unor nume, de teama de a nu le distruge aura misterioasă, iar alteori au ales soluția dezambiguizării. Un astfel de nume este al-*Dăhir*, al-*Bă în*: el a fost tradus prin „Cel din afară și cel dinlăuntru”, expresie la fel de misterioasă, și prin „Cel situat deasupra tuturor și Cel ascuns” – parafrază ce dezambiguizează – precum și printr-o transpunere, tot dezambiguizantă, în care cele două participii active care alcătuiesc acest nume sunt traduse cu participii pasive: „Văzutul și Nevăzutul”.

5.4. Mai ales în cazul unor nume coranice, se constată dificultatea de a echivala variat multiplele sinonime. De pildă, deși seria sinonimică de cinci nume al-*Badv*, al-*Bări'*, al-*Hāiq*, al-*Hallāq*, al-*Fādr* are, în tabelele noastre, în total tot cinci echivalente – „Făcătorul”, „Ziditorul”, „Plăsmuitorul”, „Alcătuitorul”, „Creatorul”, traducătorii folosesc doar trei (ASM, GG) sau chiar două (GG) sinonime românești, astfel încât bogăția din original nu este sesizată. Cât privește numele din câmpul semantic „Puternic”, diferențierile dintre nume la traducere sunt și mai puține. Pentru *Gabbār*, *Aziz*, *Adam*, *Qawî*, *Matin*, *Cādir*, *Qadir*, *Muqtadir*, soluțiile sunt doar „Atotputernic”, „Tare”, „(Cel) Puternic”, „Preaputernic”.

Douăzeci și patru dintre numele coranice din tabelul nostru sunt participii prezente intensive. Unele formează o serie gradată ce pornește de la un participiu prezent nemarcat și continuă cu forme ce marchează intensitatea din ce în ce mai mare. Astfel, de la o serie minimală, cum sunt al-*Hāliq*, al-*Hallāq* („Creatorul”) sau al-*Fātih*, al-*Fattāh* („Judecătorul”), se ajunge la unele cu trei trepte, ca *Ālim*, *Atārn*, *Allām* („Cunoscător”) sau *Ghāfir*, *Ghāfur*, *Ghaffār* („Iertător”). Traducerile nu reflectă această gradație, ci tratează de obicei termenii seriei drept sinonime pe care, în cel mai bun caz, caută să le echivaleze diferențiat, prin sinonime românești. Excepție face traducerea ASM, însă doar la prima serie menționată, pe care o traduce astfel: „cunoscător”, „Cel Atoateștiutor”, „Marel știutor”.

5.5. Diferențele culturale dintre lumea în care a luat

ființă Biblia și, respectiv, Coranul, pe de o parte, și lumea cititorului de astăzi, pe de altă parte, fac să fie perceput doar parțial conținutul semantic al unor nume pentru care există chiar automatisme de traducere. De aceea, în cazul câtorva nume, notele de subsol sunt obligatorii: de pildă la numele coranice al-*Razzāqn*⁸⁹ al-*Adamy* al-*Waktt* și *Walī* și la numele biblice *’El ’emeṭ* (gr. *alēthēs*, [hoṭ *alēthinōs*]) *’El hakkabōd* (gr. *hē* [*megaloprepēs*] *dōxa*), *Go’el*, *YHWH’Fbefōt*, *Yoseb hakkerubīm*, *Sallān/ Solēah*, *Qâdōs* (gr. *ho hâgios*), *to ônoma*.

*

După cum am menționat și în primul capitol, în ultima jumătate de secol s-a afirmat tot mai mult, în traducerea Bibliei, tendința de a face textul cât mai accesibil cititorului sau ascultătorului neavizat. De asemenea, s-a afirmat egalitatea de statut a tuturor limbilor, inclusiv a celor biblice. Desacralizarea limbii în care s-a formulat textul revelat constituie și astăzi pentru musulmani o blasfemie, însă în rândul creștinilor este acceptată acum cu seninătate de foarte mulți. În limba română nu există încă traduceri ale Bibliei care să pună în practică integral faimoasele principii formulate de E.A. Nida²⁷⁹²⁸⁰. De altfel, nu toate se potrivesc pentru limba și cultura noastră. Cele mai generale li s-au impus ca o necesitate firească traducătorilor. De pildă, concordismul este în general evitat: și tabelele noastre arată că unul și același nume este echivalat diferit de același traducător, dacă i-o cere coerența contextuală. Nu s-au realizat traduceri în limbaj „popular” sau „pentru tineri” Majoritatea traducerilor biblice de la noi sunt bisericești, destinate uzului liturgic. În ele, numele divine sunt inteligibile, cu puține excepții: „Cel cuvios” pentru *hōsios* (Blaj, BS), „Domnul Savaot” / „Domnul puterilor” pentru

279 Traducerea ASM cu „întreținătorul” transferă conținutul semantic și astfel îndeplinește menirea pe care și-a fixat-o traducătorul, de a reda cât mai exact sensuri, dar într-o traducere propriu-zisă, cu preocupări de adecvare stilistică, ea nu și-ar avea locul.

280 Vezi supra, p. 36.

YHWH Tebă'oṭ (ŞC, Blaj, G-R, BS), „Atoateîitorul” pentru *pantokrâtôr* (BVA), „Episcopul” pentru *ho episkopos* (C). Manierismul propriu unui anume stil bisericesc transpare în expresia „răbdător cu'ndelungare” (BVA), care îl echivalează pe *eleémdn*, dar cine nu înţelege sensul acesteia?

Trebuie spus că, atunci când se caută cu orice preţ facilitarea accesului la Biblie, se ajunge adesea la aplatizarea textului, acesta înclinând uneori puternic spre stilul administrativ. Iată câteva exemple de traducere a unor nume divine din *La Bible en français courant* (1987): „le grand Roi” pentru *Mélek hakkabôd*; „Que toutes les nations étrangères reconnaissent l'autorité du Seigneur” pentru *we-yir'ügôyim 'e/-Sem YHWH* („se vor teme neamurile de Numele Domnului”). Uneori semnificaţia din original este serios alterată: celebra profesiune de credinţă a monoteismului mozaic din Dt 6, 4 sună astfel: „Écoute, peuple d'Israël, le Seigneur seul est notre Dieu”, pentru *S? mă*” *Yifrtfêl YHWH 'Elohëynü YHWH 'ehäd* (YHWH, Dumnezeuul nostru, este UNUL). Pe de altă parte, *'Elohëy 'amen* este tradus „le seul vrai Dieu”.

În traduceri româneşti se manifestă mai des tendinţa contrară, de a „înduhovnici” expresia, rezultând uneori un text voit arhaizant, deşi aceasta nu înseamnă că este întotdeauna obscur. Am putut constata că obscurităţile sunt pricinuite mai des de formulările din *Septiiaginta* decât de cele ale textului masoretic (şi acesta are, bineînţeles, unele pasaje greu de înţeles şi de transferat). Datorită folosirii îndelungate a limbii române în liturgie şi datorită faptului că, pe lângă lecturile propriu-zise, şi rugăciunile liturgice sunt ţesute din cuvinte şi expresii biblice, limba română literară a fost modelată, de la începuturile ei, de primele traduceri, cvasi-liternale, ale Scripturii. De aceea, cu câteva înnoiri impuse de evoluţia limbii, traduceri din ultimele şapte decenii sunt accesibile publicului cu un nivel mediu de cultură. Până de curând nu a existat în româneşte o traducere a Bibliei de nivel ştiinţific, cu note filologice şi, eventual, şi cu precizări

exegetice, așa cum ne¹au obișnuit alte limbi și culturi. Noua traducere a *Septiagintei*, inițiată de Colegiul „Noua Europă” și editura Polirom, deschide și la noi seria unor astfel de echivalări mult așteptate. Un număr cât mai mare de traduceri bine realizate, atât ale Coranului, cât și ale Bibliei vor spori întotdeauna înțelegerea acestor cărți fundamentale pentru cultura și spiritualitatea unei uriașe părți a omenirii.

Bibliografie

A. Lingvistică, Teoria traducerii

Anghelescu, Nadia, 2000, *Limba arabă în perspectivă tipologică*, Editura Univers Enciclopedic, București.

Bidu-Vrănceanu, Angela, Cristina Călărașu, Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, Mihaela Mancaș, Gabriela Pană Dindelegan, 1997, *Dicționar general de științe - Științe ale limbii*, Editura Științifică, București.

Buzzetti, Carlo, 1993, *La Bibbia e la sua traduzione - Studi tra esegesi pastorale e catechesi*, Editrice Elle Di Ci, Torino.

Coșeriu, Eugen, 1975, „Vers une typologie des champs lexicaux”, în *Cahiers de lexicologie*, XXVII, nr. 2, pp. 31 - 35.

Cristea, Teodora, 2000, *Stratégies de la traduction*, Editura Fundației „România de mâine”, București.

Ducrot, Oswald, Jean-Marie Schaeffer, 1996, *Noul Dicționar Enciclopedic al Științelor Limbajului*, Editura Babei, București.

Germain, Claude, 1981, *La sémantique fonctionnelle*, PUF.

Grigore, George, 1997, *Problematica traducerii Coranului în limba română*, Editura Ararat, București.

Kohn, Ioan, 1983, *Virtuțile compensatorii ale limbii române în traducere*, Editura Facla, Timișoara.

Leboucher, Louis, 1963, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Editura Gallimard.

Leech, Geoffrey, 1990, *Semantics - The Study of Meaning*, Penguin Books (first printed in Pelican Books 1974).

Louw, Johannes, P, Nida, Eugene, A., 1989, *A Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, New York.

Martin, Robert, 1983, *Pour une logique du sens*, col. „Linguistique nouvelle”, PUF.

Martin, Robert, 1976, *Inférence, antonymie et paraphrase. Éléments pour une théorie sémantique*. Ouvrage publié avec le concours du C.N.R.S., Librairie C. Klincksieck.

Munteanu, Eugen, 1995, *Studii de lexicologie biblică*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași.

Nida, Eugène, A., 1961, *Bible Translating*, United Bible Societies, USA.

Nida, Eugène, A., 1975, *Componential Analysis of Meaning - an Introduction to Semantic Structures*, col. „Approaches to Semiotics” edited by Thomas A. Sebeok, The Hague-Paris.

Nida, Eugène A. - Taber, Charles R., 1969, *The Theory and Practice of Translation*, published for the United Bible Societies by E.J. Brill, Leiden.

Steiner, George, 1983, *După Babel - Aspecte ale limbii și traducerii*, traducere de Valentin Negoită și Ștefan Avădanei, Editura Univers, București.

Ulmann, Stephen, 1962, *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning*, Oxford, Blackwell.

Wright, W., 1913, *A Grammar of the Arabic Language?* Translated from the German of Caspari and edited with numerous additions and corrections, Cambridge University Press.

B. Ediții și traduceri ale textelor sacre

1. Coranul

Al-Qur'ân al-karâm, Al-Ha/a al-Amma li-šu'un al-Matābr al-'Aminyya, Egipt 1392H.

Coranul cel Sfânt, traducerea sensurilor și comentarii, 1998, traducere și editare, Asociația Studenților Musulmani din România, Editura Islam, Timișoara.

Le Coran. Traduit de Tarabe par Jean Grosjean, coli.

„Points”, série „Sagesses”, éd. Philippe Lebaud, 1979.

Ali, Abdullah Yusuf, Ashraf, Muhammad, 1969, *The Holy Qur-an* – text, translation and commentary, Kashmiri Bazar, Lahore (text bilingv arab-englez).

Arberry, J. Arthur, 1983, *The Koran*, translated with an Introduction, Oxford University Press.

Bausani, Alessandro, 1961, *Il Corano* – introduzione, traduzione e commento, Samsoni-Firenze.

Blachère, Régis, 1980, *Le Coran (al-Qor’în)*, Editura G.-P. Maisonneuve et Larose, Paris.

Grigore, George, 2000, *Coranul*, Traducere, prezentare note și index, Editura Kriterion, București.

Isopescul, Silvestru Octavian, f. a, *Coranul*, traducere din arabă (actualizarea ediției apărute în 1912 la Cernăuți), Editura ETA, Cluj.

Kasimirski, M., 1847, *Le Koran*, traduction nouvelle faite sur le texte arabe, avec notes, commentaires et préface du traducteur, Paris.

Marracci, Ludovico, 1698, *Refutatio Alcorani*, Patavia, Typogr. Seminarii.

Masson, D., 1980, *Essai d’interprétation du CORAN Inimitable*, Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut (text bilingv arab-francez).

2. Biblia

Biblia, 1795, Blaj.

Biblia adică Dumnezeuiască Scriptură a Vechiului și a Noului Testament, 1938, traducere din textele originale de Gala Galaction și Vasile Radu, Editura Fundațiilor Regale, București.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1977, ed. K. Elliger et W. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Biblia lui Șerban Cantacuzino, 1688, București.

Biblia sau Sfânta Scriptură, 1988, tipărită sub îndrumarea Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București.

Biblia sau Sfânta Scriptură, 2001, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită după *Septiiaginta*,

redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Vadului Feleacului și Clujului, tipărită cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București.

Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament, 1923, Societatea Biblică (Britanică).

Evangelia după Ioan, 2001, col. „Biblioteca Scripturii”, XX, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

Evangelia după Luca, 2001, col. „Biblioteca Scripturii”, XIX, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

Evangelia după Marcu, 1996, col. „Biblioteca Scripturii”, XVIII, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

Evangelia după Matei, 1996, col. „Biblioteca Scripturii”, XVII, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

La Bible - traduction oecuménique, 1988, édition intégrale, Cerf/Société Biblique Française.

La Bible de Jérusalem, 1974, Cerf, Paris.

La Bible d'Alexandrie - 1. La Genèse, 1986. Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et Notes par Marguerite Harl, professeur à la Sorbonne, Edition du Cerf, Paris.

La Bible, 1974 - traduite et présentée par André Chouraqui, Desclée de Brouwer.

La Bible - Ancien et Nouveau Testament, avec les Livres Deutérocانونiques - traduite en français courant, 1987, Alliance Biblique Universelle, Paris.

Liturghierul Roman - Lectionar I (de la începutul Adventului până la Rusalii), 1998, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

Liturgia Orelor după ritul roman, 1994, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, 1979, Libreria Editrice Vaticana.

Psalmi, 1993, col. „Biblioteca Scripturii”, XI, Arhiepiscopia Romano-Catolică București.

Septuaginta, 1935, ed. Alfred Rahifs, editio minor, Stuttgart.

The Greek New Testament, 1983, edited under the direction of Kurt Aland and Barbara Aland, United Bible Societies, 3-rd corrected edition. *The Holy Bible, Revised Standard Version, An Ecumenical Edition* (1973) Collins, New York - Glasgow - London - Toronto - Sydney - Auckland.

C. Dictionare, enciclopedii

1. Pentru Coran:

Encyclopédie de l'Islam, 1908, 1re éd., vol. 1, Leyde-Paris.

Encyclopédie de l'Islam, 1975, Nouvelle éd. établie avec le concours des principaux orientalistes par B. Lewis, Ch. Pellat et J. Schacht, sous le patronage de l'Union Académique Internationale, Leiden, E.J. Brill, vol. 1.

Penrice, John, 1873, *A Dictionary and Glossary of the Kor'ân* (originally published by Henry S. King & Co, London), Lebanon Bookshop, Bliss Street, Beirut.

2. Pentru Biblie

A Patristic Greek Lexicon, 1961, edited by G.W.H. Lampe, D.D., Oxford University Press.

Bauer, Walter, 1971, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin-New York.

Brown, R, S.R. Driver, C.A. Briggs, 1987, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* based on the Thesaurus and Lexicon of William Gesenius as translated by Edward Robinson, Oxford University Press.

Dictionary of Paul and his Letters, 1993, editors Gerald R Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois - Leicester, England.

Dictionnaire critique de Théologie, 1998, sous la direction de Jean-Yves Lacoste, PUR

Dictionnaire de la Bible (1901), publié par R Vigouroux avec une équipe de collaborateurs, ed. Letouzey et Ané, Paris.

Dictionnaire de la Bible, 1966, supplément commencé par 1. Pirot et A. Robert et continué sous la direction de Henri Cazelles et André Feuillet, ed. Letouzey et Ané, Paris.

Dictionnaire Encyclopédique de la Bible, 1987, publié sous la direction du Centre: Informatique et Bible, Abbaye de Maredsous, Brépols.

Gesenius' Hebrew Grammar, 1980, as edited and enlarged by the late E. Kautzsch, 2nd English edition revised in accordance with the 28-th German edition (1909) by A.E. Cowley, Clarendon Press, Oxford.

Harper's Bible Dictionary, 1985, ed. Paul J. Achtemeier, San Francisco.

Lalocque, André, Ricoeur, Paul, 1998, *Penser la Bible*, éd. du Seuil, Paris (și traducerea în limba română de Maria Carpov, Polirom 2002).

Léon-Dufour, Xavier, 1975, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Seuil, Paris.

McKenzie, John L., 1965, *Dictionary of the Bible*, Collier Macmillan Publishers, London-New York.

Spicq, Ceslas, 1994, *Theological Lexicon of the New Testament*, translated and edited by James D. Ernest, Hendrickson Publishers, Peabody Massachusetts.

The Interpreter's Dictionary of the Bible? An Illustrated Encyclopedia, 1990, editor George Arthur Buttrick, Abingdon Press, Nashville, USA.

Theological Dictionary of the Old Testament, 1977, 11 vol., edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, transi. John T. Willis, Revised Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

The New Catholic Encyclopedia, 1960, published by an editorial staff at the Catholic University of America, Washington DC.

The Standard Jewish Encyclopedia, 1966, Cecil Roth Editor în Chief, Revised ed., Massadah Publishing Co., Tel-Aviv.

Vincent, Albert, *Lexique Biblique*, 1961, Casterman - éd. de Maredsous.

Vocabulaire de Théologie biblique, 1988, publié sous la direction de Xavier Léon-Dufour, Cerf, Paris.

D. Articole și studii **y**

1. Referitoare la Coran

*** ****, *Il Corano - traduzioni, traduttori e lettori în Italia*, a cura di Giuliano Zatti e del CADR - Centro Ambrosiano di Documentazione per le Religioni, Milano, 2000.

*** ****, *Corano e Bibbia*, 2000, Atti del Convegno Internazionale «Corano e Bibbia», Napoli 24 - 26 ottobre 1997, a cura di Roberto Thttoli, Morcelliana, Brescia.

*** * *** „La concesione di Dio nel Corano”. Editoriale di *La Civiltà Cattolica*, nr. 3509, 7.09.1996, pp. 345 - 358.

Abd-el-Jabbar, Sâker, 1984, *Asmă Allah wa alâqatuhâbi-mahlâqâtihi*, Bagdad.

Allard, Michel, 1965, *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'Al-Afarî et des premiers grands disciples*, Université de Paris, Beirut.

Anawati, Georges, 1974, *Études de philosophie musulmane*, Paris.

Anghelescu, Nadia, 1993, *Introducere în Islam*, Editura Enciclopedică, București

Bonante, Ugo, 1995, *Bibbia e Corano. I testi sacri confrontati*, col. Nuova Cultura, 45, ed. Bollati Boringhieri, Torino.

Borrmans, Maurice, „Les musulmans et les Beaux Noms d'Allân”, în *La Vie Spirituelle* 680 mai/juin 1988, pp. 349 - 361.

Borrmans, M., Branca, R., Cottini, V, Pedani Fabris, M.R., Guzzetti, C.M., Poggi, V, Rizzardi, G., Zatti, G., 2000, *11 Corano. Traduzioni, traduttori e lettori în Italia*, Centro Ambrosiano di documentazione per le Religioni, Milano

Caspar, Robert, 1985, „The Permanent Significance of Islam's Monotheism” - *Concilium*, ed. by Claude Geffré et Jean-Pierre Jossua, pp. 67 - 78.

Feodorov, Ioana, 1995, „Derivatives of the root S-D-D în classical lexicographic definitions”, *Proceedings of the Colloquium on Arabic Linguistics*, Bucharest August 29,

September 2, 1994, Part One, University of Bucharest, Center for Arab Studies, Bucharest.

Geffré, Claude, 1992, „La portée théologique du dialogue islamo-chrétien”, *Islamochristiana* 18, pp. 1 – 23.

Id., 1998, A Historical Introduction to Islamic Theology. Muhammad and the Classical Period, P.I.S.A.I., Rome.

Id., 1999, Théologie musulmane – tome II – Le crédo, P.I.S.A.I., Rome.

Gimaret, Daniel, 1988, Les noms divins en Islam? Exégèse lexicographique et théologique, col. Patrimoines, Cerf.

Grigore, George, 1997, Problematica traducerii Coranului în limba română, Editura Ararat, București.

Ibn Arabi, 1988, *Les Illuminations de la Mecque*, textes choisis présentés et traduits de l'arabe en français ou en anglais sous la direction de Michel Chodkiewicz, Sindbad, Paris.

Jolivet, Jean, 2001, *La teologia degli arabi*, trad. Antonio Tombolini, col. Eredità Medievale, ISTeM/Jaca Book, Milano.

Jomier, Jacques, 1998, „Les 99 beaux noms divins”, în *La Vie Spirituelle*, 726/ mars, pp. 147 – 153.

Masson, Denise, 1976, *Monothéisme coranique et monothéisme biblique – Doctrines comparées*, Desclée de Brouwer (Préface de Jean Grosjean).

Masson, Denise, 1983, *Les trois voies de VUnique*, coll „L'Ordinaire”, Desclée de Brouwer.

Rahbar, Daud, 1960, God of Justice – A Study in the Ethical Doctrine of the Qur'an, Leiden, E.J. Brill.

Talbi, Mohamed, 1984, „Le christianisme vu par l'Islam” în *Comprendre* no. 84/05 – 18 juin, 29 e année.

Wensinck, A.J., 1932, *The Muslim Creed*, Cambridge.

2. Referitoare la Biblie:

Albright, William F., 1925, „Further Observations on the Name Yahweh and Its Modifications in Proper Names”, în *Journal of Biblical Literature* 44, pp. 158 – 62.

Beaucamp, Evode, 1985, Israel en prière. Des

Psaumes au Notre Père, Cerf Paris.

Ben Chrin, Schalom, 1984, *Le judaïsme en prière. La liturgie de la Synagogue*, col. „Patrimoines”, Cerf, Paris.

Bianchi, Enzo, 1985, *Evangelo secondo Giovanni - Commento esegetico-spirituale*, Capitoli 1 - 12, ed. Qiqajon, Comunità di Bose.

Bianchi, Enzo, 1990, *L'Apocalisse di Giovanni - Commento esegetico-spiritual*, ed. Qiqajon, Comunità di Bose.

Cassuto, U., 1961, *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch*, Jerusalem.

Centre d'Études des Religions du Livre, 1986, *Celui qui est. Interprétations juives et chrétiennes d'Exode 3, 14*, col. „Patrimoines”, Cerf, Paris.

Dorival, G., Harl, M., Munnich, O., 1994, *La Bible grecque des Septante - Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Cerf/C.N.R.S.

Dubois, Jean-Daniel, 1974, „Le contexte Judaïque du «Nom» dans l'Évangile de vérité”, *Revue de Théologie et de philosophie*, Genève - Lausanne - Neuchitel, III.

Freedman, D.N., 1960, „The Name of the God of Moses”, in *Journal of Biblical Literature* 79, pp. 151 - 56.

Guillet, Jacques, „Le titre biblique le Dieu Vivant”, in *L'Homme devant Dieu (Mélanges H. de Lubac)*, Paris, I, pp. 11 - 23.

Hasel, G.F., 1983, „Health and Healing in the Old Testament”, in *Andrews University Seminary Studies*, Berrien Springs, 21, pp. 191 - 202.

Héring, Jean, 1954, *L'épître aux Hébreux*, col. Commentaire du Nouveau Testament, XII, Delachaux et Niestlé, Neuchitel-Paris.

Jeremias, Joachim, 1972, *Abba, Jésus et son Père*, coll. „Parole de Dieu”, Seuil, Paris.

Jeremias, Joachim, 1996, *Théologie du Nouveau Testament-La prédication de Jésus*, traduit de l'allemand par J. Alzin et A. Liefoghe, Cerf, Paris.

Léon-Dufour, Xavier, 1990, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, 4 vol., col. „Parole de Dieu”, Éditions du Seuil,

Paris.

Lindars, Barnabas - Rigaux, Béda, 1974, *Pour une histoire de Jésus - Témoignage de l'évangile de Jean*, Desclée de Brouwer, Bruxelles.

Lys, Daniel, 1988, *Treize énigmes de l'Ancien Testament*, col. „Initiations”, Cerf, Paris.

Marchadour, Alain, 1992, *L'Évangile de Jean*, Centurion, Paris.

Marchel, W., 19712, *Abba, Père! Le prière du Christ et des chrétiens*, Rome.

Munnich, O., 1982, *Étude lexicographique du Psautier des LXX*, thèse de de cycle dactilographiée, Paris

Prévost, Jean-Pierre, 1990, „Petit dictionnaire des Psaumes”, în *Cahiers Évangile*, nr. 71, Cerf, Paris.

Rencitorff R., 1968, *Revelation as History*, W, Pannenberg, R. & U. Wilkens, eds., New York.

Rosin, Hellmut, 1956, *The Lord is God - The Translation of the Divine Names and the Missionary Calling of the Church*, Nederlandsch Bijbelgenootschap, Amsterdam.

Schlosser, Jacques, „Qui est le Dieu de Jésus?”, în *Le Monde de la Bible*, nr. 110, avril 1998, pp. 71 - 75.

Vigano, L., 1976, *Nomi e titoli di YHWH alla luce del semitico del Nord-ovest*, Roma.

Waddell, W.G., 1944, „The Tetragrammaton in the LXX” în *Journal of Theological Studies*, 45, pp. 158 - 161.

Wright, G.E., 1969, *The Old Testament and Theology*, New York.

***, 1963, *L'homme devant Dieu*, Mélanges offerts à Henri de Lubac, t. I, exégèse et patristique, Paris, éd. Mouton.

Cuprins

Abrevieri și sigle 5

Transliterări 9

Prefață 11

Preambul 15

Introducere 17

Studiul numelor divine în Biblie și în Coran: privire

critică 17

Capitolul 1. Repere metodologice 41

Capitolul 2. Numele divinității în Islam și traducerea lor în limba română 57

Capitolul 3. Numele divine în Biblie și traducerea Iov în limba română 121

Capitolul 4. Paralelisme posibile 239

Capitolul 5. Concluzii privind traducerea în limba română a numelor divine din Coran și din Biblie 259

Bibliografie 291

Redactor: Mihai-Silviu Chirilă Coperta: Manuela Oboroceanu Tehnoredactor: Suzana Lazanu

Bun de tipar: ianuarie 2005. Apărut: 2005 Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 P.O. Box 266 700506, Iași, Tel. & Fax (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11; (0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: officepolirom.ro București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33.

O.P. 37 P.O. Box 1 - 728, 030174 Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: poliromdnt.ro

Tiparul executat la S.C. Polirom ABB S.A. str. Bucium, nr. 34, Iași, 700265 Tel.: (0232) 230323; Fax: (0232) 230485

190. „... L'hébreu peut se traduire littéralement de suis ce que je suis» - ce qui signifierait que Dieu ne veut pas révéler son nom; mais précisément, Dieu